Das

Glaubens-Bekenntniß.

Grundzüge

zur

dogmatiſchen Theologie

von

A. Franz,

Doktor der Theologie und Superintendent zu Schkeudiß.

Magdeburg,

Druck und Verlag von Albert Falckenberg u. Comp.

1846.

BT990
.F83

Berlin Collection

1363858

Der

Hochwürdigen

theologiſchen Facultät

in

Leipzig

in Ehrerbietung und dankbarer Ergebenheit

dargebracht

vom

Verfaſſer.

Berlin Collection

Als Vorwort

einige Bemerkungen.

Wenn der Apoſtel ſagt: »das Wiſſen blähet, aber die Liebe beſſert,« und damit den Unterſchied des Wiſſens und der Liebe nach einer Seite hin treffend bezeichnet; ſo findet ſich dieſer Unterſchied auch noch in ſofern wieder, als ein Syſtem chriſtlicher Wahrheiten eine andere Phyſiognomie hat, wenn es aus dem Wiſſen von Chriſto und wenn es aus der Liebe des Herrn Jeſu Chriſti hervorgearbeit iſt. Es giebt aber ein Wiſſen von Chriſto, das der Ausdruck der Gemeinſchaft mit Chriſto iſt, in welchem denn auch die Liebe nicht fehlt, welche das innere Band dieſer Gemeinſchaft ſelbſt iſt. Dieſe Gemeinſchaft hat ein namhafter Theil der Zeitgenoſſen verläugnet, die vorzugsweiſe den Ruhm und Vorzug des Wiſſens für ſich in Anſpruch nehmen, und in dieſem Wiſſen die Berechtigung zu finden meinen, zu läugnen und zu verwerfen, was den Andern eine theuerwerthe Verkündigung und Verheißung iſt; ſie haben ſich aber doch nur ſo in ſich ſelbſt verſchränket und verhauſet, daß ſie nichts mehr vernehmen als das Summen und Brummen der eignen Gedan-

kenmuſik, in welcher die Harfe Gottes keinen Platz und keine Mitwirkung mehr hat. Ihnen iſt dann auch das Glaubensbekenntniß, das mit der Kirche ſelbſt zuſammen iſt, ein ungenügendes, veraltetes und falſches geworden, das vor dem Lichte ihres Wiſſens und ihrer Aufklärung nicht Stich noch Probe hält. Dieſe Unwahrheit aber hat das Glaubensbekenntniß weder im Glauben noch in ſich ſelbſt, und es iſt nur Zeichen eines weit verbreiteten Unglaubens, die Nothwendigkeit, die Natur und Wahrheit des Bekenntniſſes nicht begreifen zu können.

Das Bekenntniß iſt nicht eine ausgeſprochene Glaubensüberzeugung, ein Begriff, der unſägliche Verwirrungen hervorgebracht hat; es iſt vielmehr das feſte, innerſte Centrum des Glaubens ſelbſt, ſeine feſte Burg, worin er ſich immer wieder findet, woran, woraus, womit er ſich immer wieder erbaut, ſtärkt, kräftigt und belebt. Und das iſt der Glaube, der zu dieſem Bekenntniß alſo ſich verhält. Alles andere, was das Bekenntniß nicht in ſich trägt, daraus ſeine Macht und Erbauung nicht ſaugt, darüber hinwegfliegt und flattert, iſt entweder der Glaube nicht mehr, oder der Glaube noch nicht. — Das Bekenntniß iſt aber nicht ein todtes, ſtarres, veraltetes oder verkümmertes und verkommenes; es iſt vielmehr das im Glauben lebendige, und das, worin der Glaube lebendig iſt. Dem Unglauben iſt es das unzuläſſige weil unzugängliche, denn es bekennt ſich darin und dazu nur der Glaube, und iſt gar nicht etwa eine Behauſung worin der Glaube und Unglaube zugleich ſich heimiſch und zurecht fänden. Der Unglaube ſtehet nur davor, und mißt es mit dem Maaße ſeiner Erkenntniß, und will es zu einem commenſurabeln machen, was aber ſchon eine falſche Würdigung des Bekenntniſſes, um der Stellung willen ihm gegenüber giebt, derer nicht zu gedenken, die nur meſſen, um zu verachten und zu verwerfen. Das Bekenntniß iſt ſelbſt das

Maaß, Glauben und Unglauben daran zu meſſen, der Eckſtein daran Glaube und Unglaube ſich ſcheiden, alſo daß wer nicht mit bekennet auch nicht mit glaubet.

Das Bekenntniß iſt das im Gläubigen wie in der Gemeinde der Gläubigen lebendige; als das Lebendige will es innerhalb dieſer Gemeinde leben, und die Gemeinde fortſetzen, durch die Zeit hindurch erbauen und erhalten. Daß innerhalb der Gemeinde aus dem Bekenntniß Bekenntniß ſchriften wurden, war in den Umſtänden, gegen welche und unter welchen das Bekenntniß ſich geltend machte, gegeben; es war aber auch damit die Gefahr geſetzt, daß es, als ein in Schrift hinein bekanntes, auch ein aus dem Leben heraus bekanntes, d. i. ein todtes, im Buchſtaben erſtarrendes Bekenntniß werde, zu welchem das Leben ſich nur äußerlich verhält, ein gegenſeitiges Durchdringen abweiſt, woraus denn weiter folgt, daß die Bekenntnißſchrift Gegenſtand einer unabweißlichen Polemik ward. Das alles aber macht den doctrinellen Gehalt dieſer Schriften noch gar nicht unwahr; denn iſt es nur der Geiſt des Herrn, der im Bekenntniß ſich bezeugt, ſo iſt es auch derſelbe Geiſt, der in den Gläubigen die Zuſtimmung zu dieſem Bekenntniß wirket.

Es beruhet aber wohl auf einer Verkennung, von den Bekenntnißſchriften die heilige Schrift (im Beſondern das N. T.) auszunehmen und zu unterſcheiden. Sie iſt vielmehr ſelbſt die älteſte Bekenntnißſchrift der Kirche, und liegt den folgenden nicht etwa nur zu Grunde, ſondern iſt wie jedes andere Bekenntniß das Glaubens-Zeugniß deſſelbigen einigen bezeugenden Geiſtes, der in der Gemeinde ſammelt, erleuchtet, heiligt. Die Schrift bezeugt im Zuſammenhange mit den ſpäteren Bekenntnißſchriften, daß es immer derſelbe Glaube iſt, der die Gemeinde der Gläubigen durchdrungen und erfüllt hat; ſie bezeugt aber

dieſe Einheit des Glaubens der ſpäteren Gemeinde mit der erſten nur im Zuſammenhange mit den ſpäteren Bekenntniſſen, und giebt ſo den Bekennenden die Gewißheit, daß ſie in dem Bekenntniß und Glauben der erſten Gemeinde ſtehen, wie auch, daß Bekenntniß und Glaube der erſten Gemeinde bis in die Gegenwart der Bekennenden heraufgewachſen iſt, und ſich fort und fort erhalten werde bis an das Ende der Tage. Die Schrift aus dieſem Zuſammenhange löſen, und ſie allein als das Urkundenbuch des Glaubens betrachten wollen, iſt ein Unternehmen, das die Einheit des Glaubens und der Gläubigen aller Zeit löſt und dem Gläubigen keine Garantie gewährt, daß er die Schrift recht verſtanden habe. Bekenntniß und Schrift bedürfen einer gegenſeitigen Ergänzung, und ohne dieſe Ergänzung iſt weder die Schrift in ihrem Verſtändniß, noch das Bekenntniß in ſeiner Wahrheit verwahrt. Das gegenſeitige Verhältniß beider iſt demnach dies, daß die Schrift recht verſtanden iſt, wenn ſie nach dem Bekenntniß verſtanden wird; daß aber das Bekenntniß nur wahr iſt, wenn es mit der Schrift übereinſtimmt. Dieſe Gegenſeitigkeit kann aber nur innerhalb des Glaubens entſtehen, der den Inhalt der Schrift und des Bekenntniſſes zu ſeinem Inhalte hat, und den Inhalt der Schrift in dem Inhalte des Bekenntniſſes nicht erſt durch Reflexion auf den Inhalt der Schrift, ſondern unmittelbar ausſpricht. In der Macht des Glaubens ſtehet nur der, welcher gleichſam in dem Zuge ſtehet, der von der Schrift aufſteigt zum Bekenntniß, und der dann auf die Schrift hinſiehet, als auf den feſten Grund, worauf er ſtehet, und zu dem Bekenntniß hinaufblickt, als zu der Höhe, zu welcher er auf dieſem Grunde emporwachſen ſoll.

Mit der Gleichgültigkeit der Zeit gegen das Bekenntniß, hat ſich auch eine Gleichgültigkeit gegen die Lehre feſtgeſetzt. Nicht daß man zu lehren aufhöre, aber die Gewiſſenhaftigkeit

hat aufgehört, mit welcher man ſich an die Lehre des Bekenntniſſes gebunden weiß. Es iſt ein ſo wunderliches Allerlei aus der Lehre geworden, daß man in dieſem Allerlei ſchwerlich noch den einen und einigenden Faden finden mag; und ſo ſich die Jünger aus den Schulen dieſes Allerlei je zuſammenfinden könnten zu einer Gemeinde, würden ſchier noch mehr Rotten und Sekten werden, denn Meiſter in dieſen Schulen ſind. Dieſen zerfahrenen Zuſtand der Lehre beweiſt es, wenn neuerdings »deutſch-katholiſche Gemeinden« ihre Deputirten zur Abfaſſung eines Glaubensbekenntniſſes delegirten, die Deputirten aber die Lehre des Bekenntniſſes in allerlei Lehren decimirten und daraus wieder zuſammenrafften, was behagte, das andere verwarfen, — recht, als ob ſie den ungenäheten Rock des Herrn zeriſſen und zertheilet hätten, da doch nach der Verheißung nur das Loos darum geworfen werden ſollte. Das kann wohl geſchehen, daß ein Häuflein Deputirter wie über einen Contract überein kommen, über das was ſie glauben wollen; aber derſelbe Geiſt, der ſichtend und ſcheidend über das Glaubensbekenntniß zu Rathe ſitzet und ſpricht, das will ich glauben, iſt auch ein ſolcher Geiſt, der das wenige noch aufgiebt, was er behalten hat; ja er hat eigentlich nur den Beweis geliefert, daß er nichts hat, darum auch, nach der Verheißung, ihm nichts gegeben werden kann. Kurz, hier hat der Unglaube ein Glaubensbekenntniß gemacht. Dies iſt indeß nichts neues, wir haben das wunderliche Spiel ſchon öfter geſehen; aber was iſt dieſem Spiele ein **Glaubensbekenntniß??** —

Der Glaube iſt nicht etwa ein ſolches Neue oder Veraltete, wogegen die Ungläubigen, mögen ſie Aufgeklärte oder Wiſſende, oder Vernunftgläubige (ein Wort ohne Sinn), oder Lichtfreunde (ein Wort ohne bewieſene Wahrheit) ſich nennen, — ſich zu erklären ein ander Recht und Befugniß hätten, als das

ſie ohne Recht und Befugniß ſich genommen haben. Es gehet durch die ganze Geſchichte ein Zug der Offenbarung Gottes, der die Gegenwart mit der Vergangenheit und mit dem Anfange aller Dinge verknüpft, ein göttlicher Lebenspuls in der Weltgeſchichte, der unter andern auch darin verſpürt werden kann, daß die Bekenner des Glaubens es ſich bewußt ſind, nie etwas neues bekannt oder ſonſt etwas aufgebracht zu haben, das nicht bis zu dem erſten Anfange der Geſchichte ſelbſt zurückgeführt werden könnte. So bezeugt der Apoſtel (Röm. 1, 2), er lehre kein neues Evangelium, ſondern das alte, das Gott verheißen habe durch ſeine Propheten in der heiligen Schrift. So bezeugen ſpätere, (die Kirche), daß ſie im Bekenntniß der Apoſtel ſtehen. So gründen die Reformatoren ihr Bekenntniß auf das einhellige Bekenntniß der Kirche, der Apoſtel und Propheten. Es gehet dieſer Faden der Berufung und Zurückweiſung auf Früheres durch eine Gemeinde der Gläubigen hindurch, in welcher dieſer göttliche Lebenspuls immer empfunden iſt, wie ihr denn auch Chriſtus göttliche Kraft und Weisheit iſt. Dieſe Gemeinde iſt berufen, Trägerin eines neuen Lebens und einer Erkenntniß zu ſein, die nicht von dieſer Welt iſt, die aber durch die Welt wie ein das Ende mit dem Anfange verknüpfender Faden hindurchziehet. Innerhalb dieſer Gemeinde iſt immer daſſelbe und das Eine Bekenntniß. Die ſich wider dies Bekenntniß legen, reißen ſich los von dem Verbande mit dieſer Gemeinde, die nicht von Menſchen gepflanzet iſt, ſondern vom Herrn und ſeinem Geiſte; und ohne allein das, was ſie noch aus dem Bekenntniß jener Gemeinde behalten haben, mögen ſie auch kein Titelchen eines neuen, oder eigenen Bekenntniſſes nachweiſen, das in jenem Zuge des göttlichen Lebens genährt oder getragen wäre; — und ſie gebärden ſich, als müßten und könnten ſie einen neuen Grund und Anfang in die Geſchichte legen, aus welchem ein neuer Zug göttlichen Lebens werden ſollte. Sie werden aber nur in die, um die Offenba-

rung Gottes herliegende Weltlichkeit ſich verlieren und darin untergehen.

Die Schrift iſt ihrem Inhalte nach die in jenem Zug der Offenbarung Gottes bezeugte Wahrheit, und wird in ihrer Wahrheit auch nur in der Gemeinde der Gläubigen erkannt, wie ſie denn auch nur innerhalb dieſer Gemeinde verfaßt, geſammelt und geheiligt iſt. Das Bekenntniß iſt Ausdruck derſelben Wahrheit, die in der Schrift bezeugt wird, und hat auch nur in der Gemeinde der Gläubigen Zuſtimmung. Wenn nun der Unglaube und ſeine Proletarier mit Schrift und Bekenntniß ſich noch zu thun machen, ſo iſt es nicht, weil ihnen der Geiſt, der in der Schrift wie im Bekenntniß und in der Gemeinde der Gläubigen derſelbe iſt, — bezeugt, daß Geiſt Wahrheit iſt; ſondern weil ſie dieſen Geiſt zu überwinden trachten, und doch eine Furcht der Gewiſſen ſie auch den Schein des Abfalls vom Glauben vermeiden laſſen will. Darin aber liegt der Standpunkt der Halbheit und Falſchheit, den ſie gegen Schrift und Bekenntniß einnehmen. Sie wollen damit die Schrift für ſich retten, daß ihnen Chriſtus ein Vorbild ſein ſoll; aber das iſt auch nur ein unwahres Vorgeben. Sie müßten die Macht dieſer Vorbildlichkeit Chriſti doch auch an denen anerkennen, welche Boten und Apoſtel des Herrn zu ſein berufen waren; und müßten dann wenigſtens von dieſen Zeugen lernen, wie die Macht des Vorbildes Chriſti Alles verklärt: das Denken, Urtheilen, Wollen, Beten, Streben, Handeln, Leben und Sterben; ſie müßten dann weiter bei den Apoſteln eine Weißheit oder eine Vernunft anerkennen, die durch jene Macht des Vorbildes Chriſti gebildet, erzogen, erfüllt und verklärt iſt. Aber indem ſie die Apoſtel verwerfen, verwerfen ſie auch Chriſtum, den ſie gepredigt haben; und ſie bedenken nicht, daß die apoſtoliſchen und evangeliſchen Berichte auf demſelben Boden des Glaubens und der Verkündigung ruhen, von welchem ſie abgefallen ſind; ſie ſehen nicht, daß es derſelbe Chriſtus

iſt, den die evangeliſchen Berichte in der Weiſe der Geſchichte, und die apoſtoliſchen Berichte in der Weiſe der Lehre verkündigen. So lange ſie nun aber vorgeben, zu der Gemeinde zu gehören, die ſich bekennt zu dem Zeugniß der Schrift und des Bekenntniſſes, wird man ſie immer auf die Unwahrheit ihres Vorgebens hinweiſen müſſen. Daß ſie mit der Gemeinde der Gläubigen nicht bekennen, haben ſie zwar erklärt; ſie haben aber mit der Redlichkeit, die ſolche Erklärung giebt, Ernſt zu machen, und dürfen überhaupt nicht ferner halten wollen an den Zeugniſſen des Glaubens, den ſie nicht haben, alſo überhaupt an der Schrift nicht. Wie ſie dann aber weiter zu Chriſto ſich bekennen wollen, iſt gar nicht abzuſehen. Den Sohn Gottes, den die Schrift bezeugt, können ſie nicht bekennen. Wollen ſie dennoch Chriſtum haben, ſo müſſen ſie die Erkenntniß von Chriſto wohl aus andern Quellen, als die Schrift, ſchöpfen; oder ſie müſſen ſich einen Chriſtum erdenken und erträumen; oder aus der Schrift beweiſen, daß die Schrift von Chriſto nichts wiſſe; oder von Chriſto ſich überall losſagen. Vom Chriſtenthum haben ſie dann weiter nicht zu reden. Sie müſſen dann aber auf Gründung eines neuen Vernunftthums oder Weltthums ausgehen, womit ſie unſtreitig wieder das alte Heidenthum an den Tag bringen. Sie müſſen dann weiter den Muth haben das alte Heidenthum wieder über das Chriſtenthum zu ſetzen und den Verſuch wagen, mit dem vom Chriſtenthume überwundenen Heidenthum, abermals das Chriſtenthum zu überwinden; ein Verſuch, bei welchem dann die Verheißung Luc. 11, 24—26. in Erfüllung gehen wird; eine Verheißung, die jedoch immer ſchon in Erfüllung gehet und gegangen iſt, wo der Geiſt des Widerchriſtes mächtig geworden iſt. — Daß in der Kirche Chriſti allezeit eine jüdiſche und griechiſche oder heidniſche Denkungsweiſe, welcher Chriſtus ein Aergerniß oder eine Thorheit iſt, beſtanden hat, iſt bekannt genug. Alle Rotten und Sectirer haben aus dieſer Denkungsweiſe geſchöpft,

und auch das Vernunftthum unſerer Zeit hat ſich reichlich damit geſättigt. Dieſe Vernunftthümler mögen dann aus der Thorheit Ernſt machen, alle diejenigen, welche mit jenen Juden und Griechen eines Sinnes und Denkens ſind, zu einer chriſtlichen Gemeinde zu vereinen, dieſe Gemeinde durch die Predigt der Vernunft zu ſammeln, zu erleuchten, zu heiligen, zu bewahren, und mögen den eignen Geiſt die Rolle des heiligen Geiſtes ſpielen laſſen. Wir wollen dann abwarten, wie die von der Wahrheit, die in Chriſto iſt, Abgefallenen mit kräftigen Lügen bedient werden, daß ſie denſelbigen glauben müſſen.

Der Glaube iſt innerlich. Das iſt die Myſtik des Glaubens, aber auch zugleich ſeine ſtarke, reiche Seite. In dieſer Myſtik des Glaubens hat auch der Proteſtantismus begonnen, indem er die Rechtfertigung durch den Glauben gegen den ganz äußerlich gewordenen und in Werken aufgegangenen Katholicismus ausſprach und feſthielt. Daß man innerlich etwas geworden, und innerlich den reichen Born trägt, woraus das Leben quillt und fließt, das bedingt allezeit die Tüchtigkeit, die Kraft und Geſundheit des Charakters. Vorzugsweiſe hat man dem deutſchen Volke, wie es denn ſelbſt im Centrum und Herzen Europas wohnet, dieſe Innerlichkeit nachgerühmet, und es iſt darum auch vorzugsweiſe ein ſtarkes und reiches Volk, Centrum der europäiſchen Bildung zu ſein berufen; es ſoll das Herz ſein, in welchem die Gedanken der europäiſchen Bildung wohnen ſollen. Dieſer Eigenthümlichkeit des Volkes entſpricht der Proteſtantismus, der recht eigentlich eine deutſche Erſcheinung, ein Gedanke aus dem Herzen der europäiſchen Bildung iſt. — Nun aber iſt durch mehr als hundertjährige Einwirkung ſo viel Fremdes, ſonderlich franzöſiſches in die deutſche Bildung eingefloſſen, hat die deutſche Eigenthümlichkeit aus ihrer Innerlichkeit herausgetrieben, und das deutſche Leben ſo äußerlich gemacht,

daß das Aeußere gar nicht mehr auf einem reichen, ſtarken Innern ruhet, oder daraus nur genähret würde. Das iſt eine dem deutſchen Charakter angetünchte, unnatürliche Bildung, von welcher man in gleicher Weiſe die Beſtrebungen in der Kirche wie im Staate, in der Religion wie in der Politik, im Denken wie im Handeln, in der Schule wie in der Werkſtatt ergriffen ſiehet. Der Rationalismus mit ſeinen mannigfaltigen Verzweigungen iſt ein Zögling dieſer Bildung, und nun zu einem Lehrer derſelben erwachſen. Die Innerlichkeit des Glaubens iſt ihm ein Aeußeres in Moral geworden; der Glaube gilt ihm nur im Handeln, die innere Verſöhnung ſucht er äußerlich im Werke, wie den innern Chriſtus nur im äußeren Thun; wogegen ihm das Werk und Thun des heiligen Geiſtes am Herzen, Buße und Glaube ein Unverſtandenes iſt; er ſtehet mit dem Katholicismus, den er bekämpfen will auf einem Boden, iſt gleichſam nur die andere Seite deſſelben, iſt aber ungleich leerer, matter und flacher als dieſer, und wird ihn nie bekämpfen können, ohne ſich ſelbſt mit zu bekämpfen. Hat der Rationalismus ſich für den rechten Proteſtantismus ausgegeben, ſo hat er dies nur irrthümlich, aus Mißverſtändniß über ſich ſelbſt gethan. Der Kampf aber gegen den Rationalismus iſt keinesweges nur ein Kampf der Wiſſenſchaft und Schule, ſondern wie er ein Kampf des Glaubens gegen den Unglauben iſt, ſo iſt er ebenſo ſehr ein Kampf des deutſchen Charakters wider die ihm angetünchte falſche Bildung; und die Männer des Fortſchritts, wie die in jener falſchen Bildung befangenen ſich nennen, mögen wohl ſehen, ab ſie nicht einen Rückſchritt einleiten, der ihnen vor beklagenswerthen Folgen zu ſpät die Augen öffnen wird. Pſalm 2, 7—12.

In dieſer Bildung iſt der Glaube und ſein Bekenntniß unwahr genannt, aus wohl zu begreifenden Gründen. Aber, wie ſchon geſagt, dieſe Unwahrheit des Glaubens und ſeines

Bekenntniſſes liegt weder im Glauben noch in ſeinem Bekenntniß, und der Verfaſſer dieſes Büchleins hat hier den Verſuch liefern wollen, dies darzuthun, indem er aus der Natur des Glaubens die Nothwendigkeit eines Bekenntniſſes, und wieder aus der Natur eines Bekenntniſſes, womit der Glaube ſich bekennet, auch die Nothwendigkeit der Lehre des Bekenntniſſes nachzuweiſen verſuchte. Demnach zerfällt das Ganze in drei Theile, von welchen der erſte Theil vom Glauben, der zweite von des Glaubens Bekenntniß, der dritte von des Bekenntniſſes Lehre handelt. Dabei hat der Verfaſſer nur die innere und allgemeine Seite ſeiner Aufgabe zu erfaſſen ſich bemühet, weil überhaupt hier nur die Wahrheit zu erkennen iſt. Der Glaube iſt immer nur zunächſt eine innere Thatſache im Gemüth, die durch das Bekenntniß auch ein Aeußeres wird; und wo nun das Bekenntniß als Doctrin ſich äußert, alſo äußerlich wird, da giebt es auch Aeußerungen, (Dogmen) die äußerlich neben einander geſtellt, gar nicht mehr den Zuſammenhang und die Wahrheit erkennen laſſen, die ihnen als Ausdruck deſſelben einen Glaubens innerlich zukommt. Im Glauben ſelbſt liegt die Einheit und Wahrheit ſeiner Doctrin. Die aus dem Glauben Gefallenen haben ſomit auch kein inneres Princip mehr, des Glaubens Bekenntniß und Doctrin zu würdigen; ſie haben den Quell der Erkenntniß und den Schatz eingebüßt, der ſie zu Reichen machen würde (2 Cor. 8, 9).

In dem gegenwärtigen Kampf aber will dies Büchlein keinesweges eine Entſcheidung herbeiführen. Dies iſt nicht nöthig; denn es ſtehet im Kampfe der rechte Mann, den Gott erwählet hat, und der es allein thun kann und wird, und der zur Rechten der Kraft ſitzet, bis daß ſeine Feinde gelegt ſind zum Schemel ſeiner Füße. Wird es der Herr aber würdigen, mit auszuziehen in den Kampf, ſo geſchehe es zur

Ehre Deſſen, dem Gott einen Namen genennet hat; in welchem allein Heil iſt: **Jeſus Chriſtus**, der ſchon aufſtehen wird, daß Menſchen nicht Ueberhand kriegen, und ihnen ein Meiſter ſein wird, daß ſie erkennen daß ſie Menſchen ſind. (Pſalm 9, 20. 21).

Schkeuditz, zu Oſtern 1846.

Der Verfaſſer.

I. Der Glaube.

1. Glaube und Religion ſind zwar eins, ſie ſind aber doch auch wieder gar nicht ſo identiſch, daß es nicht falſch und richtig ſein könnte, den Glauben aus dem Stand- und Geſichtspunkte der Religion zu betrachten und zu begreifen, je nachdem nämlich das Verhältniß beider zu einander angeſchaut wird. Die Religion iſt nicht geworden, was ſie iſt; ſie iſt aus ihrer Transcendenz herausgetreten und geſchichtlich geworden; ſie hat eintretend in zeitliche Erſcheinnng und Entwickelung ihre Macht und Hoheit, den Kern ihres Weſens und Lebens allmählich abgegeben, und mußte im Glauben einkehren, um ſich in ihre Transcendenz wieder zurückzunehmen und ſich ſelbſt wieder zu haben.

2. Der Glaube hat die Relgion in der Geſchichte zur Vorausſetzung und Vorgängerin. Dies iſt trefflich angedeutet vom Paulus: *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν, ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναί.... ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως, οὐκέτι ὑπὰ παιδαγωγόν ἐσμεν* (Gal. 3, 23. 25.) — Die Religion in ihrer Transcendenz iſt das Band, in welchem Gott und Menſchen eins ſind; der Glaube iſt Religion, wiefern in ihm dieſe Einheit als Kindſchaft mit Gott durch Jeſum Chriſtum iſt. Dies iſt weſentlich etwas anderes, als das, wozu jenes transcendentale Band, in welchem Gott und Menſch eins ſind, in der Geſchichte geworden und als Religion erſchienen und behandelt iſt. Gegen dieſe iſt der Glaube etwas, das zu einer Zeit gar nicht da war, ein Etwas, auf welches das *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν* des Apoſtels ſeine ganze An-

wendung hat; während das, was als Religion da war, und in allen Formen der Entartung und Verfälſchung, alſo überhaupt im Abfall da war, als ein auf den Glauben Vorbereitendes, ſchlechthin Prophetiſches und Pädagogiſches da war. — Die Religion erſcheint hier als ein Suchen nach ſich ſelbſt, darum mit dem Bewußtſein, ſich ſelbſt verloren zu haben, wenigſtens aus dem Bewußtſein ſich ſelbſt verloren zu haben; ſie hat ſich in Dunkel und Finſterniß verloren, in welcher es ihr nicht hell werden kann, und ſie aus ſich ſelbſt das Licht nicht gebären kann. Im Glauben hat die Religion ſich wiedergefunden. Der Glaube iſt nicht allein um die Religion wiſſend, er iſt die Religion wiſſend; er hat ſie ebenſoſehr zu ſeinem Gegenſtande als zu ſeinem Inhalte, doch nicht ſo, daß ſich der Glaube mit Religion erfüllt hätte, als wäre er das erſte, die Religion aber das hinzugekommene; dies letztere iſt der Glaube: er iſt als das die Religion über ſich ſelbſt Orientirende zu ihr hinzugekommen; was ſie gewollt und geſucht hat, was ſie als ihr eigenes Räthſel in ſich trug und doch nicht löſen konnte, das iſt ihr im Glauben zugekommen; dieſer iſt für die Religon das löſende Wort.

3. Die Religion ſtellt den Arbeitstag des Gott ſuchenden Menſchen dar, der Glaube den Ruhetag. Wie die Arbeit prophetiſch auf Ruhe iſt; ſo die Religion prophetiſch auf Glaube. Wie in beiden in Werkeltag und Ruhetag das Gemeinſame dies iſt, daß in beiden Tag iſt; ſo haben auch Religion und Glaube ein Gemeinſames; aber das Unterſcheidende iſt hier, daß, wie man in der Ruhe erſt zum Beſitz und Genuß der Arbeit kommt, ſo auch im Glauben gefunden und beſeſſen und genoſſen wird, was in der Religion geſucht wird: das Einsſein mit Gott. Beide ſind damit nicht inhaltsleer; aber beide haben einen andern Inhalt, und beide haben ihren Inhalt anders. Der allgemeinſte Inhalt der Religion iſt das Suchen nach einem Unbekannten, und ſie hat dieſen Inhalt auch nur in der Form des Suchens, d. i. der Unbeſtimmtheit und Ungewißheit, darum auch in der Form des Irrens. So lange das, wonach die Religion aus iſt, nicht gefunden iſt, iſt es auch der individuellen Subjectivität des Suchenden Preis gegeben;

der Menſch macht daraus, was es nicht iſt; es iſt ihm wohl ein Etwas, aber kein feſt Beſtimmtes, darum ein Fluides, das ſich weder rein noch conſtant bewahren kann, von allen Seiten her Fremdes aufnimmt, nach allen Seiten hin in Fremdes eingeht, und das Gepräge annimmt, das nach Zeiten, Nationen, Verfaſſung ꝛc. ihm aufgedrückt wird. Die Religion hat in ihrer zeitlichen Erſcheinung und Entwicklung dies Schickſal gehabt: ſie iſt darum in Religio n e n und Sitten ausgeſchlagen.

4. Der Glaube hat zu ſeinem Inhalt ein Gefundenes und hat dieſen in der Form des Habens, des Beſitzens, der Wahrheit und Gewißheit. Sein Inhalt iſt nicht mehr ein Etwas, das noch unbeſtimmt und beſtimmbar wäre, ſondern überhaupt ein Beſtimmtes, ein Feſtes und Gewiſſes, da man denn weiß, w a s man daran hat, und d a ß man es h a t, wenn auch hier das Urtheil ſich vernehmen laſſen ſollte, man habe nicht gedacht, daß das im Glauben Gefundene ein ſolches ſein werde. Denn es iſt wirklich ein Anderes als man hoffte und ſuchte, dennoch iſt das Hoffen und Suchen darin zur Ruhe gekommen. Darum kann es gar nicht verſchiedene Glauben geben, ſondern nur Einen Glauben, der überall derſelbe Eine und Einige iſt. Nur da, wo der Glaube nur in der Weiſe der Religion iſt, ſind ſogenannte Glaubensmeinungen und Sekten hervorgetreten; aber da iſt der Glaube auch ſchon unwahr geworden, oder noch gar nicht als Glaube dageweſen.

5. Der Glaube hat nicht einen ſolchen Inhalt, der aus der reflectirten Religion oder aus der religiöſen Anlage des Menſchen ſich entwickelt hätte; er iſt nicht das Produkt eines dialectiſchen Prozeſſes innerhalb der Religion; er iſt nicht der Inhalt deſſen, worin das nach allen Seiten hin erweiterte und gebildete religiöſe Bewußtſein des Menſchen mit Nothwendigkeit ſich ausgeſprochen hätte, oder ſich hätte ausſprechen müſſen; dies iſt ſo wenig möglich als das Suchen das Geſuchte ſchaffen und erzeugen kann. Das Geſuchte aber weckt das Suchen wenn und wo man es irgend wie kennt und ſich bewußt iſt, daß man es vermiſſe. Die Religion iſt das lauteſte Zeugniß in der Geſchichte von einem großen Verluſte, den das menſchliche Geſchlecht erlitten hat und nimmer vergeſſen mogte, darum

immer im Suchen blieb oder in tiefſter Entartung und Apathie unterging. — Der Glaube vielmehr hat einen ganz neuen Inhalt: Chriſtum, und hat erſt mit dieſem die Religion erfüllt als mit einem Neuen. Mit dieſem Inhalt hat er eine ganz neue Macht und hat darum auch noch ganz anders in der Welt gewirkt. Er hat eine Welt voll Thaten um ſich und für ſich, die aus der Religion als ſolcher in ihrem derzeitigen Beſtande gar nicht hervorgehen konnte, weil ſie ihres machthabenden Inhalts ſich entleert hatte, und zu einem ganz allgemeinen Suchen und Sehnen nach dem Mächtigen umgeſchlagen war, das wohl in fanatiſchen Erhitzungen ſich noch gebärden konnte, aber das Große, Starke, Bildende gar nicht mehr beſaß. Hiermit jedoch iſt nicht die Religion an ſich, ſondern die aus ſich ſelbſt abgefallene Religion gemeint. Denn die Religion an ſich, als das Gott und Menſchen einigende Band, iſt das abſolut Inhaltreiche und Mächtige, und iſt dies wiederum im Glauben, in welchem nun die Menſchheit erſt wieder als ſolche und als in Gott ſich weiß und erfährt, damit ihren Zweck und ihr Ziel, ihr Weſen und ihre Würde erkennt, ſich ſelbſt gefunden hat, indem ſie ſich in dem wiedergefunden hat, in welchem ſie göttlichen Geſchlechts iſt, ihre Stärke und Größe, und die Totalität ihrer Entwicklung hat.

6. Der Glaube iſt ſomit nicht eine Religion neben den andern, ſondern er iſt die Religion, und kann nur als Glaube und im Glauben begriffen werden. Es iſt ungehörig und Mißverſtand, die Erſcheinungen im Glauben aus andern Religionen oder auch nur aus dem religiös geſtimmten und beſtimmten Gemüthe des Menſchen erkennen und erklären zu wollen. Der Glaube hat ſein Princip in ſich ſelbſt, oder er iſt überhaupt nicht, was er iſt.

7. Man hat unterſchieden zwiſchen **fides, qua,** und **fides, quae creditur.** Dieſe Unterſcheidung hat ſich zwar im Glauben ſelbſt gemacht; aber in einer Zeit, wo der Glaube ſich auf ſich ſelbſt zu beſinnen anfing, ſeinen Inhalt als einen objectiven anzuſchauen ſtrebte und mit dieſem Streben ſich ſelbſt zu entleeren anfing. Er hörte damit auf der Reiche und Mächtige zu ſein, indem damit ſeine Einheit und die Einheit des gläu-

bigen Bewußtſeins zerſtört wurde. Von da an iſt es geſchehen, daß man überhaupt den Glauben nicht mehr zu begreifen anfing. Die fides, quae creditur ward Dogma, Lehre, die in der fides, qua creditur keine vollſtändige Vermittlung mehr für das Bewußtſein fand, und endlich ſelbſt einer vernichtenden Kritik übergeben wurde, nachdem man die fides, qua creditur nur als eine Verſtandesoperation betrachtete und auf pſychologiſch-anthropologiſchem Wege begreifen wollte; daher man auch zu den Controverſen über Glauben und Wiſſen übergehen mußte. Wie aber dieſer Standpunkt gar nicht mehr im Glauben liegt, ſondern ſich im Abfall vom Glauben gebildet hat; ſo läßt ſich auch von ihm aus der Glaube gar nicht begreifen und der Herzpunkt der Unterſuchung gar nicht treffen. Hier erſcheint der Glaube, oder richtiger das Glauben nur als eine That des logiſchen Geiſtes neben dem Wiſſen, als ein Reflectiren oder auch als ein Wiſſen anderer Art, das ſich mit ſeinem eignen Inhalt zu füllen trachtet, in dieſem aber den Gehalt des Glaubens nicht finden kann, weil er an ſich gar nicht liegt und erkannt wird, wo und wie ihn das Wiſſen ſucht und begreifen will; zu dem Gehalte des Glaubens aber ſich immer nur äußerlich, annehmend oder verwerfend verhalten kann.

8. Wie wichtig demnach auch für die Geſchichte des Glanbens jene Unterſcheidung iſt; ſo wird doch gegen ſie die Einheit des Glaubens feſtzuhalten ſein, wonach das quae und qua creditur der inhaltsreiche Glaube ſelbſt iſt in ſeiner Unmittelbarkeit. Hier giebt es nicht ſchlechthin ein Reflectiren auf und über den Glauben, ſondern der Glaube ſelbſt iſt ſich begreifend, das Bewußtſein ſeiner ſelbſt: der einzige, mögliche Standpunkt, auf welchem es eine Wiſſenſchaft des Glaubens aber auch nur ein Leben im Glauben giebt, und zwar ein ſolches, das allein nur den Glauben empfehlen mag, weil es den Glauben zu ſeinem Prinzip und zu ſeiner Macht hat. Denn was den Glauben unter uns herabgeſetzt hat, iſt nicht ſowohl die Glaubenslehre an ſich, als dies, daß er nur als reflectirter Glaube etwas ſein ſollte und gegen die vorherrſchende Reflexion der Zeit gar nicht als eigene Macht ſich zei-

gen ſollte. Wo man in dieſer Reflexionsrichtung ihn ſchonen und ſchützen wollte, war es doch nur mehr oder weniger ein Abfall vom Glauben, und ſelbſt der Unglaube hat mit dem Glauben Verbündniß ſchließen wollen, in welchem es aber weder zum Verſtändniß noch zum Frieden kommen konnte, weil die beiden von Haus und Natur aus widereinander ſind.

9. Wo man nun aber dennoch den oben (7.) angedeuteten Unterſchied als einen wahren feſthalten will, da mögte man doch nur zu gewiß dahin kommen, die fides, qua creditur zu einer nur formellen Thätigkeit herabzudrücken und es hilft hier nicht, daß man für ſein Daſein im Gemüthe an eine beſondere Veranſtaltung und Wirkung der göttlichen Gnade und des heiligen Geiſtes appellirt. Denn eines Theils iſt dieſe Gnadenwirkung doch mächtiger und kräftiger, als daß ſie ein nur formelles Vermögen geben und wecken könnte; andern Theils bleibt damit doch auch die fides, quae creditur ganz unerklärt, und man bedarf zur Rechtfertigung ihrer Wahrheit abermals einer beſonderen Gnadenwirkung, durch welche nun auch ein Gehalt gegeben werden muß, mit welchem jene andere fides ſich zu erfüllen hat. Das heißt aber die Kraft des heiligen Geiſtes halbiren und die Einheit ſeiner That läugnen. Der Geiſt Gottes iſt ſchaffend, und iſt nicht ſo impotent, daß er erſt den Stoff, und dann hinterher die Form ſchaffen müßte, in welche jener aufgenommen werden ſoll. Er ſchafft und wirket eben nur den Glauben, aber dieſen ſo, daß er ſeinen Gehalt und das Annehmen und Wiſſen dieſes Gehaltes, alſo die fides quae und qua creditur, als in Einem in ſich trägt. Indem er Glaube iſt, iſt er ſich bewußt, einen Inhalt und ſeinen Inhalt zu haben, zu welchem er ſich nicht ſowohl bekennt, als in welchem er ſich ſelbſt vielmehr erkennt, alſo Eins in Einem iſt.

---

10. Eingehend in das Weſen des Glaubens kann man zunächſt verweiſen auf einige Erklärungen darüber, wie die des Auguſtin: fides credit aliquid credendo alicui, i. e. Deo testi. Oder wie die Concordia lehrt: der Glaube iſt nicht

allein eine Kenntniß im Verſtande ſondern auch ein Vertrauen im Willen, d. h. er iſt das Wollen und Annehmen deſſen, was in der Verheißung dargeboten wird, nämlich Verſöhnung und Vergebung der Sünden. Allgemeiner, aber weniger genau beſtimmt der Catech. Rom. das als Glaube: cujus vi omnino assentimus iis, quae tradita sunt divinitus. — Luther explicirt den Glauben aus ſeinem gläubigen Bewußtſein, wenn er erklärt: der Glaube ſchwebe und ſchwimme nicht blos in den Gedanken, ſondern ſei vielmehr auch ein Glaube im Herzen; und das ſei nicht ein todtes oder faules Ding, ſondern ein lebendig, geſchäftig, thätig und mächtig Ding, ein neu göttlich Licht und Leben im Herzen; dadurch wir andern Sinn und Muth kriegen; und eine rechte göttliche Kraft, dadurch wir neu geboren werden und geſchickt werden zu rechten, guten und edeln Werken. Dieſer Glaube umfaſſe dann drei Stücke, nämlich daß er ſei eine Grundveſte der Dinge, die uns von Gott verheißen ſind; zum andern, daß er dabei ſei eine rechte Erkenntniß Gottes und alles deſſen, das ſich menſchlichem Verſtande und Sinnen nicht unterwirft; zum dritten, daß er dabei ſei ein rechtes Traun und Baun nicht auf eigen Verdienſt und Creaturenwerk, ſondern allein auf das Werk und Verdienſt Chriſti, in welchem mit Gott vereinigt und verſöhnet ſind alle Dinge, es ſei auf Erden oder im Himmel, durch das Blut an ſeinem Kreuz (Col. 1, 20).

11. Mit dieſen Beſtimmungen iſt die Geneſis des Glaubens nicht erklärt, die auch an ſich unverklärbar iſt. Vielmehr iſt damit der Glaube ſelbſt ſchon getroffen, und zwar zunächſt ſein Thun im Allgemeinen. Dies iſt nämlich das credere, das An- und Aufnehmen, das Vertrauen und Aneignen, dies fortſtrebende und ſich fortbewegende Einsſein des Glaubens mit ſeinem Gegenſtande. Dies iſt im Glauben nicht ſowohl eine That, ein Product ſeiner Thätigkeit, ſondern eine immer wieder ſich vollziehende That, ein Thun. — Dies Thun iſt nicht ein einſeitiges; nicht blos ein Operiren des Verſtandes; vielmehr hat auch die gemüthliche Seite des Menſchen ihren Theil und ihr Recht daran, und im Beſondern iſt auch der Wille hineingeflochten; alſo daß Glaube ein ſolches

Werk und Thun iſt, das den ganzen Menſchen umſchließt und angehet. — Weil aber der Glaube ein Thun iſt, iſt er auch ein Thätiges, kein faules Wort, kein träger Gedanke, ſondern ein »lebendiges und geſchäftiges Ding«. Und dies iſt er nicht durch ein beſonderes Organ, ſondern ſofern er das Lebendige überhaupt im Menſchen ergreift, durchwirket oder unter ſeinem Einfluß in Leben und Thätigkeit ſetzet. Er bedarf zunächſt keiner neuen Vermögen und Kräfte im Geiſte des Menſchen; ſondern gehet ſchlechthin in den Menſchen ein und iſt in dem Lebendigen und Thätigen ein neues Lebendiges und Thätiges. In dieſer Beziehung iſt er von der alten Kirche das Auge genannt, welches jedes Gewiſſen erleuchtet, und bei Johannes (I. 5, 20) die *διάνοια, ἵνα γνώσκωμεν τὸν ἀληθινόν.* Doch liegt in dieſem Ausdruck noch mehr, als dies.

12. Weil der Glaube ein Thun iſt, ſo iſt er auch zugleich ein Kräftiges, Kraft habend und gebend. Zwar zunächſt iſt der Glaube durch Gottes Kraft, aber darum doch wieder ein ſolcher, in welchem Gottes Kraft kräftig iſt. Daher denn auch der Glaube thätig und kräftig iſt zunächſt in wahrhaft guten und göttlichen Werken. Von dieſer Seite hat Luther den Glauben trefflich beſchrieben; z. B. in der Vorrede zu dem Briefe an die Römer: »Glaube iſt nicht der menſchliche Wahn und Traum, den Etliche für Glauben halten. Und wenn ſie ſehen, daß keine Beſſerung des Lebens noch gute Werke folgen, und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen ſie in den Irrthum und ſprechen: der Glaube ſei nicht genug, man müſſe Werke thun, ſoll man fromm und ſelig werden. Das macht: wenn ſie das Evangelium hören, ſo fallen ſie daher und machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der ſpricht: ich glaube. Das halten ſie denn für einen rechten Glauben; aber wie es ein menſchlich Gedichte und Gedanken iſt, den des Herzens Grund nimmer erfährt; alſo thut er auch nichts und folget keine Beſſerung hernach. — Aber Glaube iſt ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebieret aus Gott (Joh. 1, 13), und tödtet den alten Adam, machet uns ganz andere Menſchen von Herzen, Muth, Sinn und Kräften und bringet den heiligen

Geiſt mit ſich. O es iſt ein lebendig, geſchäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich iſt, daß es nicht ohne Unterlaß ſollte Gutes wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu thun ſind; ſondern ehe man fragt hat er ſie gethan, und iſt immer im Thun. Wer aber nicht ſolche Werke thut, der iſt ein glaubloſer Menſch, tappet um ſich nach dem Glauben und guten Werken, und weiß weder was Glaube noch gute Werke ſind, wäſchet und ſchwatzet doch viel Worte vom Glauben und guten Werken.« Zu 1 Petr. 1, 5 macht er die Bemerkung: »Gottes Kraft muß da ſein und in uns wirken, daß wir glauben, wie auch St. Paulus ſagt Eph. 1, 17 u. folg. Nicht allein iſt es Gottes Wille, ſondern auch eine Kraft Gottes, daß er ſichs viel läßt koſten. Denn wenn Gott den Glauben ſchafft in den Menſchen, ſo iſt es ja ſo ein großes Werk, als wenn er Himmel und Erde wieder ſchaffet. — Darum wiſſen die Narren nicht, was ſie ſagen, die da ſprechen: Ei, wie kann es der Glaube allein thun; glaubt doch mancher, der doch kein gut Werk thut? Denn ſie meinen, ihr eigener Traum ſei der Glaube, und der Glaube könne auch wohl ohne gute Werke ſein. Wir aber ſagen alſo, wie Petrus ſagt: daß der Glaube eine Kraft Gottes iſt. Wo Gott den Glauben wirket, da muß der Menſch anderweit geboren und eine neue Creatur werden; da müſſen denn natürlich eitel gute Werke aus dem Glauben folgen. Darum darf man nicht zu einem Chriſten ſagen, der da glaubet: thue das oder jenes Werk; denn er thut von ihm ſelbſt und ungeheißen eitel gute Werke. Aber das muß man ihm ſagen, daß er ſich nicht betrüge mit dem falſchen erdichteten Glauben. — Darum laß die Lumpenwäſcher fahren, die viel davon können reden, daß es doch nichts iſt, denn lauter Schaum und unnütze Geſchwätze von welchen auch Paulus ſaget: ich will zu euch kommen und will nicht fragen nach den Worten der Aufgeblaſenen, ſondern nach der Kraft; denn das Reich Gottes ſtehet nicht in Worten, ſondern in der Kraft. (1 Cor. 4, 18. 20.) Wo nun nicht dieſe Kraft Gottes iſt, da iſt auch kein rechtſchaffener Glaube noch gute Werke. Darum ſind es eitel Lügener, die ſich des chriſtlichen Namens und Glaubens rüh-

men, und dennoch ein böſes Leben führen. Denn wenn es Gottes Kraft wäre, ſo würden ſie wohl anders ſein. — Was iſt aber das, daß St. Petrus ſaget: ich werde durch die Kraft Gottes bewahret zur Seligkeit? Das meint er damit: So ein zartes theures Ding iſt es um den Glauben, den die Kraft Gottes, die bei uns iſt und der wir voll ſind, in uns wirket, daß er uns einen richtigen und klaren Verſtand giebt von allen Dingen, die zu der Seligkeit gehören, daß wir alles können richten, was auf Erden iſt, und ſprechen: dieſe Lehre iſt rechtſchaffen, dieſe falſch; dies Leben iſt recht, das nicht; dies Werk iſt gut und wohlgethan, das iſt böſe. Und was ein ſolcher Menſch ſchließt, das iſt recht und wahrhaftig; denn er kann nicht betrogen werden, ſondern er wird bewahret und behütet, und bleibet ein Richter über alle Lehre. — Wiederum wo der Glaube und dieſe Kraft Gottes nicht iſt; da iſt nichts denn Irrthum und Blindheit, da läßt ſich die Vernunft hin- und herführen, von einem Werk auf das andere; denn ſie wollte gern durch ihre Werke gen Himmel fahren, und denket immerdar: Ei, das wird dich in den Himmel bringen, thue das, ſo wirſt du ſelig. Davon ſind ſo viele Stifter, Klöſter, Altäre, Pfaffen, Mönche und Nonnen in die Welt kommen« ꝛc.

13. Der Glaube beweiſet ſich als ein Kraft Habendes darin, daß ſeine Kraft das den Glauben Schwächende ausſchließt, überhaupt den Zweifel überwunden hat. Der Glaube iſt dies immer darin, daß in ihm nicht gezweifelt wird an dem, was man nicht ſiehet. Er iſt mit dieſer Kraft gegen dasjenige verſtandesmäßige Begreifen gerichtet, das irgendwie und warum zu ſehen und zu erkennen fordert, und einen ſolchen Grund der Annahme fordert, den es als einen zureichenden ſiehet und erkennt, und da, wo es ſolchen Grund nicht hat, oder nicht zu haben meint, zum Zweifel und dann zum Verwerfen ſich für berechtigt hält. Gegen dies Erkenntnißprincip fordert der Glaube Gehorſam und fordert ihn mit ſiegender Gewalt. In ſo fern iſt die Lehre, daß die Vernunft unter den Gehorſam des Glaubens zu nehmen ſei, ganz richtig. Wo jedoch dieſer Gehorſam noch gefordert und auf der andern Seite zu leiſten geweigert wird; da iſt der Glaube ſelbſt noch

nicht in ſeiner Kraft vorhanden. Es iſt vielmehr da ein ſolcher Zuſtand des innern Lebens, der eines Durchdrungenſeins vom Glauben noch entbehrt, und vom Standpunkte des Glaubens als ein unwahrer erſcheint. Der Glaube fordert jedoch keinen ſolchen Gehorſam, in welchem das Princip des Widerſtrebens noch vorhanden wäre; das wäre Zwang; auch keinen ſolchen, in welchem jenes andere Erkenntnißprincip aufhörte zu ſein, das wäre Tyrannei: beides ſchließt die Natur des Glaubens aus; ſondern in ihm begiebt ſich die Vernunft mit ihren Kräften in den Dienſt, frei und willig, gereizt und geregt und gerührt durch die höhere Kraft des Glaubens und dieſe in ſich aufnehmend, ſo daß ſie ſich ihres Erkenntnißgrundes wohl bewußt bleibt, aber ſich auch bewußt iſt, daß ſie und warum ſie ihn eben gegen den Glauben nicht geltend mache. Luther: »das iſt des Glaubens hohe Kunſt und Kraft, daß er ſiehet, das nicht geſchehen wird, und ſiehet nicht, das doch gefühlt wird, ja das drücket und dringet; gleichwie der Unglaube nur ſiehet, das er fühlt, und gar nicht hangen mag an dem, das er nicht fühlt.«

14. Die Kraft des Glaubens hat neben dieſer Seite, wonach ſie den Zweifel überwindet eine poſitivere, d. i. Zuverſicht. »Der Glaube iſt eine lebendige, verwegene Zuverſicht auf Gottes Gnade, ſo gewiß, daß er tauſendmal darüber ſtürbe.« Dieſe Zuverſicht iſt eine innere Gewißheit über alle Gewißheit, und eine ſolche Gewißheit, die dem Glauben nicht erſt durch Nachdenken, Begriffsentwicklung oder verſtändiges Syllogiſiren gegeben würde, ſondern die er als ſeine eigene Kraft mit ſich bringt und darin beſtehet, daß er ſeines Wiſſens in unmittelbarer Anſchauung gewiß iſt. Er ſucht dieſe Gewißheit nicht erſt, ſondern hat ſie, und er iſt ſich ihrer bewußt nicht als eines Andern in ihm, ſondern inſofern er ſich als Glaube ſeiner bewußt iſt und wird. — Dieſe Zuverſicht und Gewißheit iſt die Kraft ſeines Weſens, ſeine Subſtanz, ὑπόστασις, die am kräftigſten und großartigſten ſich da manifeſtirt, wo das Weſen der Kraft überhaupt als Kraft erſcheint: im Kampf und Widerſpruch; und ſie zeigt ſich hier darin als Kraft, daß ſie überwindet. Daher denn der Glaube als überwindende

Kraft ſich da verherrlicht, wo eine fremde Macht, etwa die Welt mit ihrer Luſt, Klugheit, Gewalt, Trübſal ꝛc. ſich gegen ihn erhebt, ihn zu verſuchen. Hier iſt der Glaube nicht der Kampf, ſondern der Sieg, der überwindet, das im Kampfe Starke, Kämpfende, Sich-Wehrende; und als das Gewaltige ſiegreich Hervorgehende. Daher der Glaube, wo er kämpft nicht äußerlich als ein ſolcher Kampf hervortritt, der die Niederlage in ſich trägt, ſondern den Sieg. Luther erklärt ſich ſo darüber: »Gott ſchickt dem Glauben zu, daß er nicht mit geringen Dingen muß zu ſchaffen haben, ſondern ſolches, das alle Welt nicht leiden mag, als den Tod, Sünde, Welt und Teufel. Denn alle Welt vermag nicht zu ſtehen wider den Tod, ſondern fleucht und erſchrickt dafür, und wird auch von ihm überwunden; aber der Glaube ſtehet feſt und leget ſich wider den Tod, der alle Welt frißet, und gewinnet und verſchlinget den unſättigen Lebenfreſſer. Alſo auch kann alle Welt das Fleiſch nicht zwingen noch dämpfen, ſondern es regiert über alle Welt und muß geſchehen, was es will, daß alle Welt dadurch fleiſchlich iſt; aber der Glaube greift es an, und wirft es unter ſich, und führt's im Zaume, daß es dienen muß. Alſo mag auch kein Menſch der Welt Toben, Verfolgen, Läſtern, Schänden, Haß und Neid ertragen, jedermann weichet und wird matt, ſie liegt oben und gewinnt; aber der Glaube ſpottet ihr dazu, und tritt ſolches Alles mit Füßen und macht eine Freude und Luſt daraus. — Alſo wer könnte den Teufel überwinden mit ſeinem unzüchtigen, liſtigen Eingeben, damit er die Wahrheit, Gottes Wort, Glauben und Hoffnung hindert, und ſo mancherlei Irrthum, Secten, Verführerei, Ketzerei, Verzweifeln, Aberglauben und des Gräuels ohne Maaßen aufrichtet? Alle Welt iſt gegen ihn wie ein Funke Feuers gegen einen Waſſerbrunnen. Alle müſſen ſie ihm hierin unterworfen ſein, wie wir denn auch ſehen, hören und greifen. Aber der Glaube iſts, der ihm zu ſchaffen giebt, und nicht allein unverführt vor ihm bleibet, ſondern auch ſeine Schalkheit offenbar und ihn zu Schanden machet, daß ſeine Trügerei gar nichts gilt, matt wird und dahin fällt: wie ihm jetzt auch geſchieht mit ſeinem Ablaß und Papſtthum. Alſo kann auch Niemand die geringſte Sünde

ſtillen und ſchweigen, ſondern ſie beißt und frißt das Gewiſſen, daß auch nichts dafür hülfe, wenn alle Welt ſolchen Menſchen tröſtete und beiſtünde: er muß hinunter in die Hölle. Da iſt der Glaube ein Held und ſtillet alle Sünde, wenn ihrer ſo viel wären, als alle Welt gethan hat. Alſo iſt's ein allmächtig, unausſprechlich Ding um den Glauben, daß wohl St. Johannes ſaget (I. 5, 4): »Das iſt der Sieg, der die Welt überwindet: euer Glaube.«

15. Die Kraft des Glaubens zeigt ſich weiter in der Gewalt, die ſie nicht über Ein Vermögen und Können des Menſchen ausübt, ſondern über alle; dergeſtalt, daß ſie Allen ihr Eigenthümliches läßt und es dennoch als ein neues darſtellt. Der Glaube iſt hier nicht deſtructiv, ſondern heiligend und verklärend, nicht tödtend, ſondern belebend und erneuernd. Es wird eine neue Kraft und neues Leben in die Kraft und das Leben des natürlichen Menſchen eingeboren, und die Veränderung, die hier vorgehet, iſt die, daß das, was natürlich beſtimmt war, ein Beſtimmtſein des Glaubens wie durch ihn empfängt. Der Glaube iſt es ſodann weiter, der das, bei allen Eigenthümlichkeiten der natürlichen Kräfte mit einander Streitende, weil die Kräfte in ſelbſtſüchtiger Tendenz ſich entfaltet haben, — nicht in dieſer egoiſtiſchen Aufſichſelbſt-Beziehung und Widerſtrebung befeſtigt, ſondern aufhebt und in ein harmoniſches In- und Miteinanderwirken auflöſt; alſo daß die Einheit vom Glauben ſelbſt ausgehet und dieſer der Verbindungsknoten aller Kräfte, die Auflöſung alles Diſſonirenden, der Einheitspunkt alles Verſchiedenen, Princip eines neuen Lebens wird. In dieſer Alles einigenden Kraft iſt der Glaube das Mächtigmachende. Denn der Menſch iſt bei aller Kraft und Stärke, bei aller Bildung und Geübtheit, welche einzelne Vermögen haben können, doch auch darum ſchwach, weil ſeine Kräfte, wie ſein Geſchlecht, in Viele auseinander gegangen ſind, und er ſelbſt dadurch ein Mikrokosmus widerſtreitender Kräfte geworden iſt, die ſich in ihrem Widerſtreit eben ſo ſehr entwickeln als abſchwächen. Dieſer Widerſtreit wird nicht durch eine ſogenannte harmoniſche Ausbildung gelöſt, ſondern, weil es hier immer nur in ſich widerſtreitende Kräfte ſind, die in

ihrer eigenen Kraft geübt und gebildet werden, nur befördert. Weshalb auch dieſe Bildungsweiſe nicht beſſern und ſtärken, ſondern nur ſchwächen und abſchwächen wird. Erſt im Glauben findet ſich das Getrennte und Widerſtreitende im Frieden wieder beiſammen. Er hält alle Kräfte in Einer in ſich gebunden. In dieſer Einheit liegt ſeine Macht; aber nicht allein in dieſer Einheit an ſich. Denn in ihm iſt der innere Menſch überhaupt anders beſtimmt, und dies ſo, daß dies Beſtimmtſein weſentlich mit Kraft erfüllt iſt, aber mit anderer Kraft, als dem natürlichen Menſchen nach ſeinen Anlagen und Vermögen zukommt. Der natürliche Menſch hat Kräfte, der Glaube nur Kraft; dies iſt er ſelbſt, aber als δύναμις ϑεοῦ. Daher denn auch der Glaube vermag, was aller Welt unmöglich ſcheint, und es wäre nie und nirgend Glaube geweſen, wenn er nie und nirgend Wunder gethan hätte. Dies zu läugnen, iſt nur der fadeſte Unglaube, der nur auf ſeine eigene Erfahrung hingafft, und nichts erfahren hat, als daß aus ſeinem Miſt und Kraut Niemand Brod backen kann und will. — Es giebt ein Leben im Glauben, das ein anderes iſt, als das Leben im Fleiſch, weil es im Glauben ein Princip dieſes andern Lebens giebt, das ein anderes iſt, als jenes Princip des fleiſchlichen Lebens, das ſeiner Natur nach Streit, Widerſpruch und Schwachheit iſt, wie jenes Friede, Einheit und Kraft iſt.

16. Weil der Glaube durch die Kraft ſeines Weſens Princip eines neuen Lebens iſt, ſo iſt er auch bleibend inwohnend. Er iſt in dieſer Immanenz nicht eine bloße Fähigkeit, die um ſich zu äußern, einer beſondern Veranlaſſung bedürfte, auch nicht ein einzelnes Werk, das zu Zeiten geübt wird und zu Zeiten nicht, kein Vermögen, das »ſchnarcht und träumt« und dann wieder wacht und wirkt; — ſondern der lebendige bleibende Quell, aus welchem das Leben mit ſeinen Momenten ausfließt, der tief verborgene heilige Hintergrund, aus welchem das Leben hervortritt. Er iſt »ein unaufhörlicher und allgemeiner Einfluß in alle Werke, durch deſſen Bewegen und Thätigkeit Alles, was in dem Menſchen iſt, bewegt und thätig gemacht, friſch und munter wird.« — Der Glaube iſt eben darum auch nicht ſelbſt eine

Tugend oder ein gutes Werk, ſondern das aller Tugend und allen guten Werken zum Grunde Liegende, und Grund Gebende, und Gehalt und Geſtalt Gebende: die Vorausſetzung des chriſtlichen Lebens; oder nach Luther: »wie das erſte Gebot Maaß, Regel, Richtſchnur und Kraft aller andern Gebote iſt, an welchem als an dem Haupte, alle Gliedmaaßen hangen, leben und bewegt werden; alſo iſt der Glaube als das Werk dieſes erſten Gebotes Haupt, Leben und Kraft aller andern Werke und in Wahrheit das allgemein Thätige, welches Alles in Allem iſt, alſo daß kein Werk gut iſt, wo es nicht von dem Glauben gewirkt und mit dieſem als mit einem neuen Sauerteig durchmenget worden iſt.« Weshalb auch Paulus ſagt: *πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστίν.* (Röm. 14, 23) und Luther den Unglauben das Haupt und den vielfüßigen und vielköpfigen Rattenkönig unter den Sünden nennt, ja den Baſilisk, der durch ſein Anblicken alle Werke tödte, und ſie zu übertünchten Gräbern mache, inwendig voller Todtengebein, Unflath und Untugend.

17. Obwohl der Glaube Kraft iſt, ſo folgt doch daraus nicht, daß dieſe Kraft nicht eine potentielle Verſchiedenheit habe. Es giebt vielmehr ein ſolches Minimum dieſer Kraft, das als Schwäche erſcheint, und zwar da, wo die Operationen des Verſtandes oder die Ferveſcenz der Sinnlichkeit, oder die Verſuchung der Welt, oder die Anfechtung in der Zeit oder dergleichen gegen ihn mächtig iſt, und er ein wider ihn ſtreitendes oder forderndes Princip nicht überwältigen kann. Im Streite gegen die Natur und Vernunft, die ihm immer im Wege liegt und ihren großen Kopf nicht durch die enge Thür ſtoßen will, iſt der Glaube ein gehinderter und in ſeiner Kraft geſchwächter, daß er meiſt nur wie ein Klang und Schall von einem Höheren, wie der Rauch einer großen Flamme, den man von ferne ſieht, da iſt. Eben darum iſt er auch dem Senfkorn verglichen; aber es iſt ihm doch auch in dieſer Kleinheit, wenn er nur in ihr vorhanden iſt, die Kraft des Glaubens vindicirt (Matth. 17, 20). Hieraus ergiebt ſich aber, daß der Glaube einer Mehrung und Stärkung eben ſo fähig, als derſelben gegen die Natur des Menſchen bedürftig iſt. Er iſt nicht

ſo vorhanden, daß er als ein Fertiges, alles Leben Beherrſchendes gefaßt werden könnte; er iſt immer nur als ein werdendes, ſich vollendendes Princip da, das ſich dadurch zu vollenden ſtrebt, daß es eines Theils wirkt, und wirkend ſeine Kraft übt und in die andern Vermögen des Menſchen hineingiebt, ſie zu ſeinem Dienſte heiligend und ergreifend; und in dieſer Beziehung erſcheint er, wo er iſt, zugleich als ein wachſender und ſich mehrender, ſo daß er, wo er iſt, hervorzubrechen, und hindurchzuſcheinen und zu überwinden trachtet, und zwar ſeiner Natur nach. Andern Theils begehrt er auch beſonderer Mittel, die er als zu ſeiner Stärkung gegebene erkennt und ergreift, und daraus, als aus dem Quell ſeines Urſprungs, das ſich aneignet, was er zu ſeiner Kräftigung bedarf. Damit fällt er, obwohl er ein Höheres iſt, unter das Geſetz des creatürlichen Lebens, nach welchem dies zwar das zum Wachsthum fähig Machende in ſich trägt, dennoch aber zur Explicirung dieſer Fähigkeit äußerer Mittel und Bedingungen bedarf; und der Glaube iſt hier gleichſam unter das Geſetz gethan um vom Fluche des Geſetzes zu erlöſen. Denn mit dieſem Geſetze wird der Glaube ein Bildungsprincip des Menſchen, das in alle Falten, Wege und Weiſen des inneren Lebens einzugehn vermag, und die creatürliche Freiheit des Menſchen ſchonend, ſie dennoch aufhebt und zu einer höheren Freiheit der Kinder Gottes verklärt. — Zugleich aber wird dies Geſetz ein inneres Stärkungsmittel des Glaubens, indem dadurch die Nothwendigkeit eines ſtarken Glaubens erkannt wird, und die Niederlagen des Glaubens gegen die Macht des Fleiſches zu einer demüthigenden Erkenntniß der menſchlichen Natur und zu einem ernſteren Suchen und Verlangen nach der rettenden Gnade und ihrer Heilmittel zwingen. »Es iſt wohl vonnöthen, daß wir immerdar die Zeit unſrer Wallfahrt fleißig anhalten mit Lehren, Vermahnen und Beten &c., daß wir in Erkenntniß und Glauben zunehmen unddarin bis an unſer Ende beharren mögen, und daß wir Gott danken und loben für ſeine Gnade in Chriſto« &c. Das iſt ebenſoſehr ein Bekenntniß des Glaubens von ſeiner Schwäche, als ein Bekenntniß aus der Kraft des Glaubens.

18. Glaubens Schwäche iſt aber nicht Unglaube. Während dort immer noch Glaube iſt, wenn auch bis zu einem geringſten Maaße beſchränkt, ſo fehlt hier der Glaube auch in dieſem Maaße. Was der Unglaube als Glaube begreift, iſt nur formell ein Meinen oder ein Fürwahrhalten aus zureichenden Gründen, ein Geſchäft des logiſchen Gedankenlaufes, das in ſich ſelbſt die Berechtigung zum Glauben ſucht, und daher auch nur das glaubt, was es zu einem Produkt ſeiner eigenen Thätigkeit machen kann und vorher gemacht hat. Der Unglaube kann ſeinen Glauben nur am Wiſſen meſſen und beſtehet überhaupt in der Macht des Zweifels gegen den Glauben, und in dem Stolz und der Verhärtung der eigenen Selbſtgenügſamkeit. Er giebt und läßt, wo er ſich nicht zur gänzlichen Läugnung und Verwerfung alles Glaubensgehaltes herabpotenzirt hat, ſeinem Glauben auch einen Gegenſtand, dieſer aber iſt immer ein ſolcher, den er nicht im Glauben, ſondern in der Vernunft findet, oder zu dem er ſich auch ohne Glauben zurecht findet, und den er darum als einen Vernunftgemäßen irgend wie anerkennen kann, wobei es denn nur auf die Befähigung der Vernunft, ſich in ſich ſelbſt zu verſenken ankommt, um den Glaubensgehalt zu erweitern oder zu beſchränken. Daher der Unglaube anſtatt des Glaubens nur Kritik hat, womit er die Schöpfung ſeiner eigenen Vernunft vernichten muß, und wirklich vernichtet, ſo daß er das Leere und Gehaltloſe ſeines Treibens erkennen müßte, wenn er nicht im Entleeren und Zerſetzen ſein Werk und ſeine Wichtigkeit anſchaute. Im Unglauben will menſchliche Vernunft und Weisheit »auf ihren eignen Zaum gehen, will es alles beſſer wiſſen und machen, denn Gott, will alles ausrechnen ob es möglich oder unmöglich ſei, ſteckt darnach mitten in der Furcht und trifft es doch nicht, ſondern zäumt das Pferd am unrechten Orte.« Der Unglaube kennt wohl ein credere der Vernunft, aber das credere des Glaubens nicht, der ihm überhaupt in der Vernunft untergegangen iſt. Und weil er den Glauben mit ſeiner Kraft und ſeinem Thun im Bewußtſein nicht findet, kann er ſich nur der eignen Kraft und des eignen Thuns bewußt werden; er muß dies als ſeine Prärogative erkennen und darauf alle Bedeutung

legen, wenn er überhaupt nicht aller Bedeutung entſagen will. Aus der eigenen Kraft will er ſein Wiſſen und ſein Thun haben; und weil er ſein Wiſſen im Widerſpruch gegen den Glauben weiß, oder überhaupt vom Glauben nichts weiß, hat er es auf ſein Thun gerichtet und mit Moral geendet, die ihm nun die leere Stelle des Glaubens erſetzen ſoll und muß. Er hat dieſe Moral auf das Princip der eignen Kraft baſirt, und in ihr ſich wiederum eine höhere Macht über das Leben ſchaffen wollen, die ihm aber unmächtig und unfruchtbar geblieben iſt, weil das einige Starke in ihr der Irrthum und die Täuſchung über die Selbſtmacht des Menſchen iſt. Der Unglaube giebt zwar vor, den Glauben zu haben, und weiß ihn nach ſeiner Art meiſterlich genug darzuſtellen in dem Bekenntniß: Gott ſei Gott; aber ſolch Bekenntniß iſt nicht die Kraft des Glaubens, ſondern Gedanke ſeiner Weisheit, Poſtulat ſeiner Vernunft; und nun muß es dem Unglauben wiederfahren, daß, während ihm die Vernunft Gott poſtulirt, er von Gott nichts weiß, als daß ihn die Vernunft poſtulire und wie; und ſeine Moral kann ihn nun nicht ſchützen und bewahren, daß er wenn es nun zum Treffen kommt, nach Luthers Ausdruck ſich wendet und krümmt, den Kopf niederſchlägt, das Haupt in die Hand faſſet, das Maul auffſperret und immer daherlallet: wer weiß, wer weiß? wenn's gewiß wäre? Wie, wenn's fehlte? und dergleichen zaghafte Worte mehr; denn er hat keine Kraft, Muth und Zuverſicht des Glaubens, verſiehet ſich nichts zu Gott, darum wird ihm auch nichts. »Darnach kommen ſie denn wie die thörigten Jungfrauen, die das Oel verſchütten, mit ihren leeren Lampen, das iſt mit ihren Werken und meinen, Gott ſoll ihr Pochen hören und aufmachen; aber er wird's nicht thun.« ... »Wo der Glaube nicht iſt, da iſt Erwählung und Verwerfung der Werke, weil man mit ſeinen Werken Gott gefällig ſein will. Dieſe Leute begehen die gottloſe Thorheit, daß ſie durch eine geiſtliche Simonie die Gabe Gottes erkaufen wollen; ſie wollen durch eigene Bemühung und Werke ſich Gott gefällig machen .... darum müſſen ſie auch mehr ihren Werken (d. i. überhaupt ihrer Kraft) vertrauen, als auf Gott, ob ſie wohl, wie denn die Heuchler zu lügen pflegen, ſich rühmen,

daß ſie auf Gott allein vertrauen. Aber dieſe Mißgeburt iſt dem Menſchen natürlich, und ſind daraus alle die gottloſen Lehrſätze gefloſſen, durch welche die Menſchen, um Gott zu verſöhnen, zu Werken und Ablaß getrieben ſind.« — Der Pelagianismus iſt ein Zeugniß von der Glaubensarmuth des Menſchen, und hat ſich auch nur in Glaubensarmen feſtſetzen können; er hat wie ein Bettler vor des Reichen Thür geſtanden, ohne die Herrlichkeiten, die hinter dieſer Thür verſchloſſen waren, begreifen noch würdigen zu können; und als ihm der Kamm gewachſen, iſt der Bettler in des Reichen Haus gebrochen, hat die Herrlichkeiten zerſchlagen und geplündert, ohne ſich ſelbſt damit bereichern zu können. Er iſt ein Lump geblieben, ohne Kraft und Vermögen einen Palaſt zu bauen, wie den geplünderten. Er hat den Katholicismus, wie den Proteſtantismus verwüſtet, und verwüſtet ihn noch.

19. Der Glaube iſt nicht ein leeres Thun; es iſt in ihm auch ein Object, damit dies Thun zu thun hat. Er iſt nicht blos ein credere; er iſt ein „**credere aliquid.**“ Dies giebt ihm ſeinen Inhalt, in welchem und mit welchem das Thun des Glaubens als ein ſolches lebendig iſt. Dies aliquid iſt dem Glauben nicht ein Dieſes oder Jenes, oder bald dieſes und bald jenes; ſondern ein Feſtes, Beſtimmtes, zum Glauben Gehöriges, ohne welches der Glaube überhaupt nicht Glaube iſt und nirgend iſt. Dieſer Inhalt macht den Glauben überhaupt zu etwas anderm als zu einem bloßen Vermögen, er iſt das den Glauben Subſtanzirende, die Subſtanz ſeiner Kraft und ſeines Lebens. — Dieſer Inhalt iſt Gott. Dies macht den Glauben religiös überhaupt. Im Beſondern iſt es die Gnade Gottes in Chriſto, und dies giebt dem Glauben ſein beſonderes Beſtimmtſein als Glaube (2.). Der Glaube hält dies als ſein Object feſt, daß er an Gott einen gnädigen Gott habe, der ihm vergebe, weil er mit Gott verſöhnt iſt. Dies Object iſt nicht etwa ein zum Glauben Hinzukommendes; es iſt vielmehr im Glauben gegeben, und der Glaube iſt eben nur inſofern Glaube, als er in ſeiner Gewißheit und Zuverſicht zugleich das Wohlgefallen Gottes, oder Gottes Gnade hat. An dieſem Wohlgefallen Gottes entzündet ſich nicht erſt der Glaube, ſondern der Glaube trägt als Kern und Weſen, als Kraft und Leben die

Gewißheit der Gnade Gottes in ſich. Er iſt nicht Glaube ohne dieſe Gewißheit. Er iſt erſt Glaube in und mit dieſer Gewißheit. Das Leben und Thun des Glaubens beſteht darin, daß Alles auf dieſe Gewißheit bezogen, daran gemeſſen, dafür gewonnen, damit erfüllt und durchdrungen, darin lebendig wird. Luther ſagt: »Der Glaube kann auf keinerlei Weiſe Glaube ſein, wo er nicht eine ſolche lebhafte und ungezweifelte Meinung iſt, vermöge deren ein Menſch gewiß iſt über alle Gewißheit, er gefalle Gott, er habe einen Gott, der ihm gewogen ſei, und vergebe in Allem, was er thut und vornimmt, oder Gott ſei ihm gnädig im Guten, und vergebe ihm im Böſen.« Wie der Glaube zu dieſem Inhalt kommt, iſt Eine Frage mit der, wie der Menſch zum Glauben kommt; denn mit dem Glauben glaubt er an die Gnade Gottes in Chriſto. Der Glaube und ſein Inhalt gehören zuſammen.

20. Mit ſeinem Gehalte iſt der Glaube das mit Gott einigende und verbindende Band; alſo daß in der Gewißheit des Glaubens eine ſolche Einheit vollzogen wird, wie ſie zwiſchen Gott und Creatur nur möglich iſt, d. h. es geſchieht darin das Aufnehmen des Gläubigen in die Gnade Gottes, ſo, daß davon ein Wiſſen in dem Gläubigen vorhanden iſt, und dies Wiſſen wiederum in der Gewißheit des Verſöhntſeins mit Gott ſich ausſpricht. Dies Verſöhntſein weiß der Gläubige als Kindſchaft mit Gott, als das vollendetſte Verhältniß des Kindes zum Vater. Der Glaube ſchaut in dieſem Verhältniß ebenſowohl die Einheit des Menſchen mit Gott, wie ſeinen Unterſchied von Gott, das in Gott Aufgenommenſein, und doch das Anderſſein als Gott, die aufgehobene Trennung von Gott und doch darin die ewige Ferne. Daher die Demuth des Glaubens, in welcher ebenſowohl ein hohes und ſtarkes Bewußtſein von der Würde des Menſchen vor Gott ruhet, als auch das Bewußtſein, daß dieſe Würde doch nicht vom Menſchen, ſondern von Gott gekommen iſt. In der Demuth vollendet ſich und verklärt ſich der kindſchaftliche Sinn und Geiſt des Menſchen und iſt ohne Glauben gar nicht möglich. — Die Kindſchaft mit Gott und die Gewißheit davon im unmittelbaren Bewußtſein zu haben, iſt das Verhältniß der

Einigung mit Gott, ſo daß es für die Creatur auf Erden keine andere, mithin auch keine engere und wahrere Vereinigung und Einigung mit Gott giebt, als in der Gewißheit des Verſöhntſeins mit Gott, d. i. überhaupt im Glauben. Und dieſe Einigung mit Gott im Bewußtſein der Verſöhnung mit ihm iſt aber ſo wenig eine blos geträumte, oder gedachte, daß ſie vielmehr ein verſöhntes Bewußtſein vorausſetzt, und aus ihr als die Kraft ſtammt, in welcher ſich von jeher der Glaube auf Erden verherrlicht und verklärt hat, und mit welcher, weil ſie ein Ausfluß aus dieſer Einigung iſt, der Glaube Princip und Kraft eines neuen Lebens iſt.

21 a. Der Glaube hat und iſt mit ſeinem Gehalte ein neues Wiſſen, das eben nur in ihm enthalten iſt und zum Bewußtſein kommt, und nur in ihm wie durch ihn begriffen wird. Er iſt eine andere Weißheit als die Weißheit dieſer Welt, die ſich gegen ihn nur im Widerſpruch bewegt, und dem Glauben auch von jeher widerſprochen, ja ihn ſelbſt befeindet hat. Es iſt aller Philoſophie des Menſchen nicht gegeben, die Philoſophie des Glaubens zu erfaſſen, ohne in der Verſöhnung mit Gott ſich zu wiſſen. Der Glaube kann wohl als Philoſophie begriffen werden, aber nicht vom Philoſophen als ſolchem; es genügt hier nicht, daß er mit allem, was den Philoſophen macht, begabt iſt; weder Kritik, noch Dialectik, noch Speculation genügt, wenn er den Glauben ſelbſt nicht hat. Und der ſelbſt wohlgemeinte Verſuch, durch die Philoſophie den Gehalt des Glaubens ſchützen, bewahren und rechtfertigen zu wollen, hat wohl mehr geſchadet als genützt, und einen unwahren Glauben erzeugt. Beiden liegt ein ganz verſchiedenes Verhältniß zum Grunde: den Glauben nämlich das mit Gott verſöhnte Bewußtſein; der Weisheit dieſer Welt das unverſöhnte Bewußtſein, das in der Ichheit und Abgeſchloſſenheit der in ſich ſelbſt zurückgezogenen und auf ſich ſelbſt ſich beſchränkenden Creatur ſich begreifen und entfalten will; — während das gläubige Bewußtſein dieſe Beſchränkung aufgegeben hat, und ſich eben nur als vor Gott und in Gott erkennt.

21 b. Der Glaube hat ſeinen Inhalt, und wird auch wiſſen ihn als ſeinen Inhalt darzulegen. Kann er dies nicht

ſo iſt er nicht Glaube, und hat er ſeinen Inhalt nicht, ſo iſt er auch nicht Glauben. Der Verſuch, dem Glauben durch Philoſophie einen Inhalt zu geben, hebt darum zuerſt den Glauben auf, und macht ſich Mühe mit dem, was gar nicht gelingen kann. Den Verſuch müſſen wir aber als einen Wechſelbalg menſchlicher Thorheit oder philoſophiſcher Donquixoterie unſerer Tage bezeichnen. Und was würde denn dieſe Philoſophie dazu ſagen, und was hat ſie nicht dazu geſagt, wenn man gegen ſie behaupten wollte, ſie müſſe erſt ihren Gehalt aus dem Glauben nehmen; wie es denn auch alle wahre Philoſophie gethan hat, und ſich auch gern dazu bekennt, es gethan zu haben; während überhaupt nur die philoſophiſchen Nipper und Gecken, die aber von der Philoſophie das lauteſte und hohlſte Geſchrei machen, und als vollendete Glaubensignoranten daſtehen, ſich ſo ſpröde und vornehm dünkelhaft wider den Glauben gebärden. Meint nun aber dieſe armſelige Philoſophantenklugheit reich genug zu ſein, aus ihrem Beſitz ſich einen reichen, gediegenen Gehalt zu ſchaffen, ſo ſie doch nur mit ihrer Alchymiſterei bisher vergebens den Stein der Weiſen, und das begehrte Gold darzuſtellen verſucht hat; ſo ſollten ſie wenigſtens ſo billig ſein, auch dem Glauben ſeinen Gehalt zuzugeſtehn, aus dem er ſich ſelbſt erbaut, in dem er ſich ſelbſt erkennt, wie ſtolz und leichtfertig dieſe aufgeblaſene Philoſophie auf ihn herabſchauen mag. Sie thäte überhaupt beſſer, ſich überhaupt gar nicht damit abzugeben, wenn es nicht des Hochmuths Art wäre, das, was ihm Großes und Unerfaßliches entgegentritt, in den Staub zu treten und mit Koth zu bewerfen, damit er neben dem ſo Verworfenen allein groß bleibt. Dies iſt nun freilich das eigentlich Pöbelhafte des Hochmuths, aber dies gehört ihm an, und iſt nur bei ihm zu finden.

22. Der Gegenſtand, oder des Glaubens Gehalt und Weisheit iſt, beſteht in dem entfalteten Begriff der göttlichen Gnade. Hier wird nicht allein ein gnädiger Gott erkannt, ſondern ihm gegenüber ein Geſchlecht, das dieſer Gnade bedürftig iſt, weil es aus Gott gefallen iſt, und aus eigener Macht, ohne beſondere göttliche Veranſtaltung zu Gott gar nicht zurückkommen kann. Dieſe Veranſtaltung iſt in Chriſto gegeben,

durch welchen die Aufnahme in die göttliche Gnade allererſt möglich wird, und in welchem ſie bewirkt iſt. Daher wir auch nur in Chriſto und durch ihn einen gnädigen Gott haben, d. h. in Gottes Gnade wieder aufgenommen, und alſo mit Gott verſöhnet ſind. Daher denn vor dieſer Erkenntniß des Glaubens Alles in Nichts und nichtiges Gerede verſinkt, was man noch ſonſt als aufnehmend in die Gnade Gottes gerühmt hat, als da iſt Liebe, Werke, guter Wille, Beſſerung ꝛc. Fantome, die ebenſowohl einem glaubensarmen Gemüthe entſprungen ſind als auch nur einem ſolchen behagliche Surrogate für ein höheres Bedürfniß ſein können, wenn es überhaupt bei ihm zu einem höheren Bedürfniß gekommen iſt.

23. Dieſe Verſöhnung in Chriſto enthält zugleich Vergebung deſſen, was von der Gnade ausſchloß, und durch dieſe Vergebung die Rechtfertigung des Menſchen vor Gott. Sofern in dieſer Rechtfertigung alles von Gott Trennende und Ausſchließende hinweggenommen iſt, iſt zugleich in ihr die Einigung mit Gott geſetzt, als Kindſchaft mit Gott. Dieſe Rechtfertigung durch Jeſum Chriſtum iſt daher das weſentlichſte Moment des Glaubens, die Kraft des Glaubens. Der Glaube hat, giebt und enthält die Rechtfertigung vor Gott durch Jeſum Chriſtum, oder durch den Glauben, ſofern er das Verdienſt Chriſti zu unſerer Rechtfertigung hat, und feſthält, ſind wir vor Gott gerechtfertigt. Doch iſt dieſe Rechtfertigung nur acceptatio oder reputatio. Immer weiß ſich der Glaube ſo, nicht daß er ſelbſt die Rechtfertigung iſt, ſondern daß er ſie als ein Beigelegtes empfangen hat, oder: er erkennt die Rechfertigung nicht als ſein Verdienſt oder ſeine Frucht, ſondern als einen Act der Gnade.

24. Das Verhältniß dieſes Glaubens zu dem Menſchen iſt ſo, daß der Glaube ein an den Menſchen gegebener iſt, und ohne dies Gegebenſein die Vernunft des Menſchen ihn überhaupt in ſich nicht aufweiſen kann. Die Verſuche, den Glauben als einen vernünftgemäßen darzuſtellen, ſind nach zwei Richtungen hin geſchehen, einmal nach der Richtung hin, daß man den Glauben nach Kategorien und Kriterien der Vernunft zu meſſen, zu beſtimmen, zu beſchneiden und aufzu-

bauen verſuchte: das ſogenannte kritiſche Verfahren, und zugleich das verkehrteſte und verblendetſte, das von vorn herein auf falſcher Vorausſetzung beruhet, und den Glauben nicht mit ſeinem eignen Princip, ſondern mit einem ganz fremden und ungleichartigen meſſen und richten will. Die Kritik hat nur an das zu gehen, was ſie zuvor verſtanden hat; hier gehet ſie an das, was ſie nicht verſtehet, und hat daher keinen Grund und Boden. — Die zweite Richtung iſt ſodann dieſe: den Glaubensinhalt als den wirklich vernünftigen, d. h. in der Vernunft liegenden und mit dem Vernunftgehalte identiſchen aufzuweiſen. Wo dieſer Verſuch gelungen iſt ohne Täuſchung über den einen oder den andern Gehalt, ohne dieſen oder jenen zu etwas anderm, als er iſt, gemacht zu haben; da iſt er doch nur da gelungen, wo der Glaube als ſolcher wirklich iſt, und als Glaube den Menſchen erfüllt und lebendig gemacht hat. Bei allem andern, was als Glaubensgehalt in der Vernunft aufgewieſen iſt, hat man das noch gar nicht in Anſchlag gebracht, was durch den Complex chriſtlicher Erziehung und durch das Leben in einer chriſtlich beſtimmten Zeit in die Vernunft als Glaubensgehalt gekommen und in ihrer Thätigkeit vom Anfang an verwebt iſt. Daß in einer ſolchen Zeit ſolche Beſtimmungen in der Vernunft liegen, die als Glaubensgehalt angeſchaut werden, iſt gar nicht zu läugnen. Das Falſche dabei iſt nur dies, daß die Vernunft, auch abgeſehn von allen dieſen Einflüſſen, an ſich den Glaubensgehalt in ſich tragen ſoll, wo ſie denn auch als das Glauben-Habende, das Glauben-Gebende und Setzende, mithin auch die Potenz des Glaubens ſein müßte. Dies aber iſt ſie ſo wenig, daß ſie πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν, den Glauben gar nicht hatte, kannte und wußte, daß ſie ſelbſt dem Glauben widerſtrebt und am öfterſten da widerſtrebt hat, wo ſie eben als reine Vernunft etwas ſein wollte. — Eben darum giebt es auch keinen angeborenen Glauben, fides innata. Das Angeborene iſt nur die Natur des Menſchen, (d. i. die vernünftige Natur), das ſchlechthin Creatürliche, das als ſolches noch einer Einigung mit Gott im Glauben bedarf.

25. **Fides formata caritate?** Die Vorausſetzung des

Glaubens iſt nicht die Liebe; vielmehr ſetzt die Liebe den Glauben voraus. Die Liebe iſt das in der Vereinigung mit Gott Wirkende, das dieſe Vereinigung durch Werke Bezeugende; ſie ſetzt daher die Vereinigung und Verſöhnung mit Gott voraus, d. i. den Glauben. Sie iſt das zu Gott Hinſtrebende, das an Gott ſich Hingebende, das von Gott ſich aufnehmen, ſich ziehen laſſende; ſie ſetzt das Wiſſen des Glaubens voraus. Sie kommt mit dem Glauben und iſt da, weil der Glaube da iſt und wo er iſt. Der Glaube iſt das Thätige, aber ſein Thätigſein iſt in und durch Liebe thätig. Die Liebe iſt nicht des Glaubens Schöpferin und Bildnerin, ſondern nur ein Beſtimmtſein des Glaubens, das eben als Liebe empfunden und angeſchaut wird. Sie bewährt den Glauben und iſt ein Zeugniß deſſelben; ſie iſt des Glaubens eingeborene Tochter, wie Chriſtus der eingeborene Sohn des Vaters, alſo, daß ſie weder den Glauben formirt, noch ihn an ſich lebendig macht, da ſie vielmehr die nähere Beſtimmung dieſes Lebendigſeins des Glaubens iſt; noch giebt ſie ihm überhaupt die Kraft, daß er rechtfertigt. Sie iſt vielmehr erſt in dem Lebendigen des Glaubens die Liebe; es iſt keine Liebe ohne in dem Glaube; und das rechtfertigende Moment liegt im Glauben.

26. Man hat vom Glauben und von der Liebe in einer ſolchen Weiſe geredet, daß der Glaube ſchlechts der Leib, die Liebe aber das Leben ſei; oder, der Glaube eine Hülſe oder Schaale, die Liebe aber der Kern, der Glaube die Farbe, die Liebe aber das lebendige Bild ſei. Das iſt es, das die Sophiſten und Schulſchwätzer davon geträumt haben. Wir aber ſetzen anſtatt ſolcher Liebe den Glauben, und wie ſie ſagen, daß der Glaube das erſte Abreißen oder Entwerfen, die Liebe aber das recht ausgeſtrichene und ganz vollkommene lebendige Bildniß ſei; alſo ſagen wir dagegen, daß der Glaube Chriſtum ergreifet, welcher ihm ſeine rechte Farbe ausſtreichet, Geſtalt und Schmuck giebet. Darum iſt der Glaube nicht ſo eine otiosa qualitas, d. i. ſo gar ein unnütz, faul, todtes Ding, das im Herzen auch eines Todtſünders verborgen liege, gleichwie eine leichte unnütze Spreu, oder wie eine todte Fliege Winterzeit in einer Ritze ſtecket bis ſo lange, daß die Liebe dazu komme

und ihn aufwecke und lebendig mache; ſondern wo es anders ein rechtſchaffener, wahrhaftiger Glaube iſt, ſo iſt es ein gewiſſes Vertrauen und eine ſtarke, feſte Zuverſicht des Herzens, dadurch man Chriſtum ergreifet, alſo daß Chriſtus ſei das einige wahrhaftige objectum fidei, d. i. daß der Glaube nichts anders habe, darauf er gerichtet ſei und dazu er ſich halte, denn Chriſtum allein; ja daß nicht allein der Glaube auf Chriſtum ganz gerichtet ſei, ſondern, daß er Chriſtum auch ſelbſt begreife und in ſich beſchließe. Derhalben unſere justitia formalis, d. i. die Gerechtigkeit, ſo uns den Schein und das Anſehn machet, daß wir vor Gott gerecht geſchätzt werden, iſt nicht die Liebe, die ſolchen Schein und Anſehn dem Glauben gebe, ſondern der Glaube ſelbſt und das Erkenntniß und Vertrauen im Herzen auf den unſichtbaren und doch wahrhaftigen gegenwärtigen Chriſtum. Das iſt unſere justitia formalis.“

27. **Meritum congrui und de condigno.** „Die Sophiſten und Schulſchwätzer haben gelehrt, der Menſch könne Vergebung der Sünden erlangen und gerecht werden, ſo er erſtlich durch die Werke vor der Gnade, welche ſie nennen merita congrui, ſich zur Gnade bereite und derſelben würdig mache, welche Gnade ſie ſagen, daß es ſein ſoll qualitas inhaerens voluntati, d. i. eine Tugend in des Menſchen Willen von Gott gegeben über die Liebe, ſo wir alle aus natürlichen Kräften von uns ſelbſt haben mögen. Und wenn ein Menſch dieſe Gnade habe, daß er alsdann ein rechtſchaffener Chriſt und formaliter justus, d. i. alſo gerecht ſein ſoll, wie ihn Gott haben will. Solches aber ſage ich, daß es ein ganz gottloſer Irrthum iſt, der nichts anders macht, denn eitel rechte Türken, Juden, Wiedertäufer und Schwärmer. Denn wer ſollte nicht aus menſchlichen Kräften auch ohne Gnade ein ſolch gut Werk thun können, dadurch er Gnade verdiente? ꝛc. Alſo haben dieſe Träumer und Trödler aus dem Glauben gemacht inanem qualitatem in anima, d. i. einen eitel loſen, müßigen, ja gar todten und unnützen Gedanken im Herzen, als der für ſich ſelbſt allein ohne die Liebe gar nichts ſoll nütze ſein. Wenn aber die Liebe dazu käme, alsdann ſollte er kräftig werden und den Menſchen gerecht machen. — Was aber für Werke darnach

geſchehen, davon haben ſie geſagt, daß dieſelben Werke, als in der Gnade geſchehen, alſo würdig, gut und tüchtig vor Gott wären, daß ſie Gott mit dem ewigen Leben zu belohnen de condigno, d. i. als von Rechtswegen ſchuldig und pflichtig würde; und daß er ſolch Werk als ein Verdienſt zum ewigen Leben annehme um der Liebe willen, die er als eine ſonderliche übernatürliche göttliche Gnade in des Menſchen Willen von oben herab eingegoſſen und gegeben habe. Denn ſo pflegen ſie davon zu ſagen: Deum acceptare bonum opus ad vitam aeternam; malum autem opus ... ad damnationem et poenam aeternam. . . Denn ſie haben etwa einmal im Traum gehört, wie wir bei Gott angenehm werden müſſen, welches ſie darnach den Werken zugeſchrieben und vorgegeben haben, als ob es um der Werke willen geſchehen müßte. Aber ſolches iſt eitel Irrthum und Läſterung wider Chriſtum. Etliche haben auch frei vorgegeben, daß wir Gott aus unſern eigenen natürlichen Kräften über alle Dinge wohl lieben könnten.« (Luther zu Gal. 2, 16.) Solche Rede iſt denn auch heute noch im Schwange, haben ſie aber noch mit keiner That bewähret und beweiſet; wohl aber haben ſie zum Ueberfluß bewieſen, daß die eigenen Kräfte nur ſich ſelbſt lieben und bis zu dem lebendigen Gott gar nicht langen können. Daher ſie denn auch mit dieſer Gottesliebe aus eigenen Kräften bis zur ſchlechteſten und ſchändlichſten Selbſtſucht gekommen ſind, in welcher die Liebe zu Gott nur Schatten und Schemen, eitel Wort und Vorgeben iſt oder ſo ein taubes und todtes Ding, das ſie Liebe nennen, und meinen und umfaſſen mit dieſer Liebe nur einen Gedanken-Gott, ſo einen höchſten und letzten Begriff, eine abſolute Idee ꝛc. d. i. einen ſolchen Gott, den ſie ſelbſt gedacht, geträumt, erſpeculirt und poſtulirt haben. Das iſt denn auch nur wieder eine andere Art von Selbſtliebe, aber keine Liebe zu Gott die erſt überhaupt in und mit dem Glauben iſt.

28. Will man die Liebe als die vollkommenſte Selbſtbeſtimmung zu guten Werken faſſen, ſo ſetzt man in das Ich die Kraft ſich ſelbſt zu beſtimmen, d. i. man ſetzt das Ich als das abſolut kräftige. Dies iſt dogmatiſch. Denn es iſt damit noch ganz unentſchieden, ob das Ich an ſich und für ſich, alſo

in ſeiner Ichheit das kräftige iſt, oder ob es dies nicht vielmehr erſt wird durch ein Höheres und Anderes zu ihm hinzukommendes. Es läßt ſich dagegen mit gleichem Recht behaupten, daß das Ich als Ich und in ſeiner Ichheit das abſolut ſchwache iſt, und ſich gar nicht ſelbſt beſtimmen kann ohne ſeine Ichheit aufgegeben zu haben. Es muß erſt zugleich ein Anderes geworden ſein, an welches das Ich bei jeder Selbſtbeſtimmung ſich hingiebt, dem es ſich als dem Höheren und Mächtigeren ergiebt. Bei jeder Selbſtbeſtimmung iſt ein Beſtimmtes und ein Beſtimmendes; dieſes, das Mächtigere, iſt dies nicht durch das Selbſt, noch weniger dadurch, wodurch das Selbſt ein Beſtimmbares iſt. Die Macht kommt hier von einem Andern, das nicht das Selbſt iſt, und höher iſt als daſſelbe; und nur wo dieſe Macht iſt, iſt Selbſtbeſtimmung möglich; ohne dieſe Macht, iſt das Ich nur ſich ſelbſt verknechtet. — In der Selbſtbeſtimmung liegt nun auch nicht dies, daß es eine Selbſtbeſtimmung zu guten Werken ſei; denn es könnte ja ebenſo eine Selbſtbeſtimmung zum Böſen ſein. Es muß alſo zu dem Beſtimmenden in der Selbſtbeſtimmung noch dies hinzukommen, daß es ein Beſtimmendes zu guten Werken ſei; dies wäre denn die Liebe; und dieſe wäre demnach in dem Beſtimmenden nicht das Mächtige, wirklich beſtimmende; ſondern, daß es ein Beſtimmen zu guten Werken iſt. Wir haben demnach hier dreierlei zu unterſcheiden, und ſagen davon: 1) das Beſtimmte, oder das Beſtimmbare iſt das Ich; 2) das Beſtimmende iſt das mächtigere durch den Glauben; 3) Im Glauben iſt das Beſtimmende ſo beſtimmt, daß es ein Beſtimmen zu guten Werken iſt. Und auch ſo iſt die Liebe erſt im Glauben. — Endlich iſt auch dies noch zu beachten, daß, wenn man die Liebe als Selbſtbeſtimmung zu guten Werken betrachtet, die Beſtimmung deſſen, was g u t e s Werk iſt, nicht aus der Liebe, ſondern aus dem Verhältniß zu Gott kommt, welches der Glaube giebt. Ohne den Glauben iſt die Liebe nur eine ἐθελοθρησκεια λόγον ἔχουσα σοφίας; und der Menſch iſt εἰκῆ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ. Wogegen der Glaube κρατῶν τὴν κεφαλὴν, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα, διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων

ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβαζόμενον, αὔξει τὴν αὔξησιν τοῦ θεοῦ. (cf. Col. 2, 18—23.). Dies κρατεῖν τὴν κεφαλὴν d. i. Χριστόν iſt das eigentlichſte Moment des Glaubens, ohne welches überhaupt kein Glaube iſt; und erſt jede weitere Selbſtbeſtimmung, die in dieſem κρατεῖν τὴν κεφαλὴν geſchiehet, iſt Liebe.

29. Die Liebe iſt immer des Geſetzes Erfüllung (πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη Röm. 13, 10) und hat als ſolche eine Beziehung zu den Werken; aber auch dieſe ſind nicht das Rechtfertigende im Glauben; vielmehr wird durch die Werke nur die Verſöhnungs- und Rechtfertigungs-Bedürftigkeit des Menſchen erkannt, und darum wird auch das Geſetz als ein Zuchtmeiſter auf Chriſtum beſchrieben. — Die vom Glauben abgefallene katholiſche Theologie des 16. Jahrhunderts hatte eine Erfüllung des Geſetzes secundum substantiam facti und secundum intentionem praecipientis aufgeſtellt. Während ſie von jener behauptete, daß ſie geſchehen könne, erklärte ſie doch dieſelbe für nicht genügend vor Gott, der auch jene zweite fordere, wozu jedoch die natürliche Kraft des Menſchen nicht ausreiche, daher einen habitum supernaturalem empfangen müſſe. Dieſer werde mit der neuen Liebe, die Gott in den Menſchen einfließen laſſe, gegeben, und durch dieſe Liebe werde den Werken des Geſetzes diejenige Vollkommenheit gegeben, welche zur Rechtfertigung nöthig ſei, nämlich die justitia formalis. Abgeſehn davon, daß auch hier nur die Rechtfertigung durch den Glauben hinzukommen kann, indem der, die Werke Thuende um der Werke willen ſich vor Gott gerechtfertigt glaubt (was aber immer nur mehr ein Glauben als der Glaube iſt); ſo bezeichnete Luther auch mit Recht dieſe Lehre als einen Abfall vom Glauben. Der Glaube war nicht mehr darin, und das, was nur Kraft und Weſen des Glaubens iſt, wurde hier äußerlich auf die Werke gelegt, durch welche eine innere Gemeinſchaft und Einheit des Gläubigen mit Gott gar nicht beſtand; es ſollte hier durch die Werke vollzogen werden, was doch nur ein inneres Moment des Glaubeus iſt, nämlich Verſöhnung und Rechtfertigung. Daß man ſich verſöhnt weiß, das iſt der Glaube; in den Werken

iſt dies Wiſſen nicht, und ſich um der Werke willen verſöhnt wiſſen, iſt nicht Glaube mehr: der Glaube hat darin ſein Object, Chriſtum, und ſein Thun, die Aneignung des Verdienſtes Chriſti verloren, mithin aufgehört Glaube zu ſein, und konnte nur als ein hiſtoriſcher Glaube, oder als fides implicita d. i. als ein Annehmen der kirchlichen Satzungen verſtanden werden.

30. Mit dieſer Lehre hatte der Pelagianismus in der alten Kirche abgeſchloſſen, der dann in der neuen Theologie noch conſquenter und freier ſich entwickelt, und durch die Hervorhebung der natürlichen Kräfte des Menſchen, als genügend zur Rechtfertigung, hier wie dort den Glauben vernichtet hat. In dieſer pelagianiſchen Theologie iſt kein Glaube, ſie iſt nur die Theologie des Unglaubens. Auch hier laſſen ſich mehr oder weniger die Werke als Grund der Rechtfertigung blicken, wogegen immer feſtzuhalten iſt, daß die Werke an ſich gar nicht das Object des Glaubens, und auch das Bewußtſein des Verſöhntſeins mit Gott nicht geben, wenn dies nicht vorher durch den Glauben und in demſelben gegeben iſt. Daher hat ſich überhaupt die ganze pelagianiſche Richtung nur aus dem Glauben mit Verläugnung des Glaubens bilden können; ſie iſt treulos und unwahr gegen den Glauben geworden; ſie hat den Glauben im Dogma erſtarren laſſen, ja getödtet, um einen eigenen Glauben ſich zu träumen; ſie hat die Lehre von der Rechtfertigung als Lehre und Dogma aus dem Glauben hervorgelangt, und ohne zu begreifen, daß die Rechtfertigung die Kraft des lebendigen Glaubens ſelbſt iſt, hat ſie die Lehre des Glaubens abrogirt und ſich dafür an die Werke gehalten, worin denn freilich auch der Stolz der eignen Natur, dieſer Hochmuth des Menſchen gegen Gott reiche Nahrung und gute Vertretung fand.

31. Man berief ſich in dieſer abgefallenen Theologie auf gute Werke, aber dieſe zu beſtimmen, blieb ihr endlich nichts übrig als ein höchſtes Moralgeſetz im Menſchen, das ſie ſchlechthin von Gott ableitete, ohne zu beſtimmen, wie es von Gott in den Menſchen gekommen ſei; denn daß man ſich auf ein Angeborenſein dieſes Moralgeſetzes berief, war nichts, als daß man es in die Natur des Menſchen legte, und damit behaup-

tete, der Menſch könne von Natur gute Werke thun; wie aber die Natur des Menſchen von Gott komme, darüber hat ſich dieſe Theologie nirgend erklärt, wie ihr überhaupt das Verhältniß des Menſchen zu Gott ein unbegriffenes Stück ihrer Weisheit geblieben iſt, da ſie denn auch nur eigentlich von einem Verhältniß des Menſchen zu ſich ſelbſt was wußte. Das höchſte Moralgeſetz iſt Liebe und Freiheit; aber eine Liebe, die nur bei ſich ſelbſt anfängt und aufhört, ohne im Andern, Höheren ſich erkannt zu haben, iſt Selbſtſucht, aber nicht Liebe; und eine Freiheit, die nur mit ſich ſelbſt ſein und beſtehen will, ohne Sich Selbſt im Andern und Höheren wiedergefunden zu haben, iſt Hochmuth, aber keine Freiheit; und doch iſt dies Sich-erkennen, und Sich-ſelbſt-wiedergefunden-haben in einem Höheren nur im Glauben, weßhalb denn auch das Moralgeſetz nur im Glauben iſt, und ohne ihn auch kein Moralgeſetz in Wahrheit und Klarheit, in Liebe und Freiheit beſteht. Aber jene Theologie hat auch ganz unbeſtimmt gelaſſen, wie viel von jenem prätendirten Moralgeſetz in der Natur des Menſchen verdüſtert oder wohl gar abhanden gekommen ſei; ja dieſe Verdüſterung gerade hin läugnend, hat ſie doch immer nur ein menſchliches Maaß für die Beſtimmung deſſen, was gut an den Werken ſein ſoll, und der Menſch vollzog daher, indem er dem Moralgeſetz in ihm Genüge leiſtete, nur eine Verſöhnung mit ſich ſelbſt; denn auch das Gute that er doch nicht um des abſtracten Guten willen (denn ein ſolches Gute giebt es nicht) ſondern nur, wiefern es für ihn ein Gutes war, mithin um ſeiner ſelbſt willen. Mehr meinte er nicht zu bedürfen, und er ſtand auch hier wieder abgefallen von Gott, auf dem Standpunkte des Unglaubens wie der idealſten Selbſtſucht, denn beide gehören zuſammen, wie der Geſtank zum Aas und *ὅπου — τὸ πτῶμα, ἐκεῖ — οἱ ἀετοί.* — Aber das was gut iſt an den Werken, beruhet auf dem Bewußtſein daß es Gott gefalle. Dies Wohlgefallen Gottes läßt ſich nicht beſtimmen nach der Idee Gottes, die hier wieder nur mehr oder weniger eigene Beſtimmung, eigenes Maaß iſt; ſondern fließt aus dem höheren Bewußtſein, mit Gott verſöhnt, vor Gott gerechtfertigt zu ſein, aus einem Wohlgefallen, das nicht er-

träumt oder erdichtet wird, ſondern wahrhaftig empfunden und gefunden wird im Bewußtſein des Gläubigen. Daher ſind gute Werke überhaupt nur im Glauben möglich, wie überhaupt erſt aus dem Glauben Kraft, Eifer, Wahrheit, Liebe und Demuth zu guten Werken kommt, der Glaube erſt zu guten Werken treibt und geſchickt macht. Der Glaube thut gute Werke, aber er baut keinerlei Verdienſt darauf, weil er Glaube iſt und weiß, daß ſie kein Verdienſt vor Gott haben noch geben, weil er, was er bei Gott bedarf im Glauben erlangt zu haben weiß.

32. Aber man giebt es wohl zu, und meint mit dieſem Geſtändniß ſich wahr und demüthig genug erwieſen zu haben, daß der Menſch in ſeinen Werken ſtrauchle und falle, und daß er, ſollte er blos mit ſeinen Werken gewogen werden, doch wohl zu leicht erfunden werden mögte; daher können die Werke freilich nicht rechtfertigen, aber die Gnade Gottes thue es, und an dieſe, meint man, habe man ſich auch nur zu halten. Und gewiß ſteht Alles auf Gottes Gnade. Aber nun iſt man noch damit nicht gerechtfertigt, wenn man weiß, daß Gott auch gnädig iſt, und dies nur als eine Eigenſchaft Gottes weiß, die ihm, als der Idee Gottes entſprechend, mit Nothwendigkeit zukomme, ſo daß dies Wiſſen um die Gnade Gottes nur ein reflectirtes Wiſſen iſt. Dies iſt aber ein ſolches Wiſſen, das überhaupt von Gott nichts weiß, und nur wieder einen reflectirten Gott weiß, den es in ſeinem Hochmuth und Leichtſinn zu einem Generalprotector aller Schlechtigkeiten macht, die er duldet und vergiebt, weil er ſeinem Weſen nach ſo gnädig, d. h. abſolut tolerant iſt. Daß es mit einem ſolchen Gott keiner Verſöhnung bedarf, iſt klar; und ihr Vorgeben, verſöhnt zu ſein, iſt Lüge, die ihnen nur dadurch möglich geworden iſt, daß ſie ſich aus eigner Vollmacht einen verſöhnten Gott geſetzt haben. Dies iſt wieder das Verhältniß des Unglaubens, in welchem auch gar nicht von Gnade Gottes die Rede ſein kann, weil Gott ſeiner ewigen Natur nach gnädig ſein ſoll, alſo gnädig ſein muß, und indem er es iſt, vollziehet er nur ſeinen eignen Begriff. — Ein anderes iſt es, ſich der Gnade Gottes als eines beigelegten von Gott bewußt

zu ſein, oder Gott ſo zu wiſſen, daß er gnädig iſt als ein verſöhnter Gott, d. h. daß er auch anders als gnädig ſein kann und muß, wenn nicht dies Anders-Sein-Können Gottes aufgehoben wäre in einer That, in welcher die Gnade Gottes als freie Selbſtbeſtimmung erſcheint. Dieſe Freiheit der Selbſtbeſtimmung Gottes zur Gnade oder als Gnade iſt in Chriſto erſchienen. Der Glaube weiß nur von einem gnädigen Gott in Chriſto und um Chriſti willen; und dieſe Beſtimmung, da man Gott ſich gnädig weiß um Chriſti willen, iſt ſo verſchieden von jener, da denn Gott ſchlechthin als gnädig geſetzt wird, wie Glaube und Unglaube. Jener weiß von der Gnade Gottes in einem verſöhnten Bewußtſein; dieſer weiß davon in einem unverſöhnten Bewußtſein; denn wiewohl der Unglaube ſich auch für verſöhnt hält, ſo geſchieht es doch nur in einem Traum der Sicherheit, indem er ſich eins mit Gott zu ſein einbildet, und eine Einheit mit Gott aus eigner Macht ſetzet; die denn freilich auch nicht weit reicht, weßhalb denn der Unglaube auch auf dem Gebiete religiöſen Lebens und überhaupt im Leben, als ſchwach, arm, mager und dürftig ſich erwieſen, und nirgend was Großes, Starkes und Tüchtiges hervorgebracht hat, und ſelbſt in Kunſt und Wiſſenſchaft iſt er verarmt und verkümmert und in Flachheit und ſeichte Proſa umgeſchlagen. Das Tiefe, Reiche, Starke liegt nur im Glauben.

33. Bei der Gebrechlichkeit unſerer Werke, ſo giebt man weiter zu, können die Werke zwar vor Gott nicht weiter rechtfertigen; aber Gott ſiehet das Herz an, und vor ihm iſt ſchon der gute Wille eine That, die ihm gefällt; der Gehorſam im Herzen thut die Rechtfertigung zu dem Glauben. Aber abgeſehn davon, daß auch hier der Glaube nicht mehr Glaube iſt, und nur als hiſtoriſcher Glaube noch gefaßt werden kann, da an deſſen Statt nur ein Vertrauen auf den innern Gehorſam geſetzt wird; ſo ſtehet es doch auch mit dieſem innern Gehorſam ganz anders, als die Eigenliebe zugeſtehen pflegt; denn dieſer Gehorſam iſt gar nicht Gehorſam, und wenn man mit der äußeren That das nicht vollbringt, was man im innern Gehorſam beſchloſſen hat, ſo bleibt hier mindeſtens zweierlei zu verſöhnen, daß anders geſchehen iſt, als der Gehorſam be-

ſchloß und daß der Gehorſam gar nicht ſtark und wahr genug iſt, den Ungehorſam des Fleiſches zu überwinden. Mithin leidet auch der Gehorſam an dem, was den Menſchen verſöhnungsbedürftig macht; er bedarf auch für ſeinen Gehorſam die Verſöhnung und Rechtfertigung, die darum auch aus dem Gehorſam nicht gegeben werden kann. Kommt nun dieſer Gehorſam aus eigner Kraft, kann der Menſch aus und durch ſich gehorſam ſein, ſo wird er aus ſich auch beſtimmen, ob ers geweſen iſt, wie weit es nöthig iſt, was dazu gehört ꝛc. und alſo abermals mit ſich ſelbſt das ganze Geſchäft der Rechtfertigung und Verſöhnung abmachen; das iſt wiederum der Standpunkt des Unglaubens, der den Glauben nicht hat. Kann der Menſch aus eigner Kraft gehorſam ſein und iſt es nicht, ſo iſt doch wohl auch ſein Können eine Täuſchung, und immer mit einer Schwachheit behaftet, die eben darauf zurückweiſt, daß er aus eignen Kräften nicht kann, was er ſoll, und hier iſt denn der bloße Wunſch es zu können und der gute Wille nicht rechtfertigend, ſo wenig der Wunſch etwas zu beſitzen ſchon Beſitz und der Wille ſchon That iſt.

34. Kommt der Gehorſam aber aus Gottes Kraft, ſo könnte man fragen, ob nicht eben die Erneuerung des Gemüthes, in welcher zugleich durch Gottes Kraft der Gehorſam gegeben wird, das Rechtfertigende in und bei dem Glauben ſei? Hiergegen iſt immer zuerſt zu bemerken, daß die Verneuerung des Menſchen als ein ſucceſſiv Fortſchreitendes und Wachſendes nie in dem Umfang und in der Vollendung beſteht, daß ſie als ſolche den Menſchen als gerecht vor Gott darſtellen könnte; und es liegt in der Verneuerung des Gemüthes auch dies, daß man nun erſt recht gewahr wird, wieviel noch zu erneuern bleibt, und wie viel die Gnade Gottes noch gut und gerecht zu machen, alſo zu vergeben und zu bedecken hat; es liegt alſo auch nicht in der Verneuerung des Gemüthes zum Gehorſam die Rechtfertigung, ſondern in einem andern, das noch über der Verneuerung ſtehet und zur Rechtfertigung vorangehen muß. Das Sophisma aber, daß die Verneuerung als ein Werk aus Gott auch Gott gefallen müſſe, wird gerade von dem erneuerten Gemüth mit dem Bekenntniß abgewieſen, daß

es darum und ſo verneuert ſei, daß es nun erſt ſeine Rechtfertigung durch den Glauben erkenne. Aber die Verneuerung geſchieht gar nicht, ohne den Glauben an die Gnade Gottes in Chriſto zur Vorausſetzung zu haben. Sie iſt eine Gabe Gottes an den Gerechtfertigten und kommt auch als eine ſolche Gabe mit ihren Kräften erſt dem zum Bewußtſein, der bereits im Glauben an Chriſtum verſöhnt iſt mit Gott. Weßhalb auch die Concordia ſagt: »gute Werke gehen nicht vor dem Glauben her, auch nicht die Heiligung vor der Rechtfertigung; ſondern erſtlich wird in der Bekehrung durch den heiligen Geiſt der Glaube aus dem Gehör des Evangelii in uns angezündet, derſelbe ergreifet Gottes Gnade in Chriſto, dadurch die Perſon gerechtfertigt wird; darnach wenn die Perſon gerechtfertiget iſt, ſo wird ſie auch durch den heiligen Geiſt erneuert und geheiligt, aus welcher Verneuerung und Heiligung alsdann die Früchte der guten Werke folgen. Et haec non ita divelluntur, quasi vera fides aliquando et aliquamdiu stare possit cum malo proposito, sed ordine caussarum et effectuum, antecedentium et consequentium, ita distribuuntur; manet enim, quod Lutherus recte dicit: Bene conveniunt et sunt connexa inseparabiliter fides et opera; sed sola fides est, quae apprehendit benedictionem sine operibus, et tamen nunquam est sola.« (p. 429 ed. Koethe).

35. Wir ſetzen demnach, daß der Glaube rechtfertige nicht, weil er ein Werk der Vernunft ſei, nicht durch die Liebe, die er zeuget, nicht durch die Werke die ihn begleiten, nicht durch den neuen Gehorſam den er giebt, nicht durch die Verneuerung, die ihm nachfolgt; auch ſind es nicht dieſe Stücke allein ohne den Glauben, die da rechtfertigen; ſondern der Glaube thuts, als Glaube, und weil er als ſolcher die Gnade Gottes in Chriſto und das Verdienſt Chriſti für uns ergreift, ſich aneignet und darauf baut. Das iſt des Glaubens Thun und ſeines Thuns Kraft. Aber was nutzte der Glaube, ſo er nichts als ein leeres Thun oder »ledig Geſchirr wäre, wenn er nicht darauf ſehen und ſich des tröſten ſollte, was er ergreifet und faſſet, um deßwillen er allein köſtlich iſt, daß man ſagen mag: der Glaube mag wohl eine kleine und geringe Monſtranz oder

Büchslein ſein; es liegt aber darin ein ſolch edel Kleinod, Perlein oder Smaragd, das Himmel und Erde nicht behalten mag.« Durch die Gnade Gottes in Chriſto gerecht zu ſein, das iſt des Glaubens Inhalt und inhaltsreiches Wiſſen, das er mit ſich bringt, und das ſeinen Begriff erſt conſtruirt. Er iſt weder ohne jenes Thun, noch ohne dies Wiſſen Glaube; ſondern er iſt es erſt durch beides. — Darum iſt auch der Glaube weder tod noch blind. Er iſt nicht tod, ſondern geſchäftig, und ſein Geſchäft reicht weiter, umfaßt mehr den ganzen Menſchen, umfaßt mehr gleichſam Himmel und Erde, Sünde und Gnade als Alles, was ſonſt die Welt in ihrer Weisheit als Beſſerungs= und Bildungsmittel ausgedacht und ausgeheckt hat. Er iſt aber auch nicht blind, ſondern ſieht weiter und heller in die Oeconomie des Reiches Gottes, und iſt ſich dabei bewüßt, heller zu ſehen, als das Auge menſchlicher Weisheit. Es iſt unrecht, ihn blind zu nennen, weil er in göttlichen Dingen anders ſieht, als die natürliche Kraft des Menſchen; oder weil er, wie man ſagt, gegen die Gründe der natürlichen Vernunft das Auge zudrückt, und nicht annehmen will, was ſie ſaget, ſetzet, dünkelt und klügelt. Er weiß, warum ers nicht annimmt, und kann, darf und muß ebenſowohl die natürliche Vernunft des Menſchen blind nennen, weil ſie, das was der Glaube zeigt, lehrt und aufweiſt, nicht ſiehet, und ihre Kurzſichtigkeit, ja Blindheit geſtehen muß, wenn ſie ehrlich iſt und in ihrem Trotz und Dünkel nicht daherfährt.

36. Der Glaube verhält ſich zu einem Gegebenen, d. i. die Gnade Gottes in Chriſto, aufnehmend, das Gegebene ſich aneignend. Er iſt weſentlich dies Aufnehmen und Aufgenommen haben: er iſt ein credere aliquid, aber er iſt dies wiederum credendo alicui i. e. Deo testi. Dies iſt ſeine Berechtigung, der innere Grund ſeiner Wahrheit, ſeine innere Nothwendigkeit. Damit hat er ſeinen Grund in ſich ſelbſt, denn er iſt gleichſam Glaube durch Glaube, und darin liegt wieder der Kern, die Unmittelbarkeit ſeines Wiſſens und mehr noch ſeiner Gewißheit. Er hat nicht Vernunft oder Weltweisheit des Menſchen zu ſeiner Baſis oder Vorausſetzung, die ihn erſt bewähren, in ſeinem Vollbeſtande bewahren und

in ſeiner Wahrheit ihn erſt beweiſen müßte; er iſt vielmehr Glaube in Glaube, hat Wurzel und Gipfel, Fundament und Vollendung, Tiefe und Höhe in ſich ſelbſt: credit credendo. Er weiß ſich aber damit in einem Höhern und Größern gegründet oder einem Höheren und Größeren gegenüber, von dem er überwunden iſt, und weiß ſich zu dieſem Höheren und Größeren wieder in einer ſolchen Beziehung, in welcher er ſich ihm mit Nothwendigkeit unterwerfen, daran er ſich hingeben, darin er ſich aufgeben muß. Der Glaube beſteht daher auch in einer Subjicirung unter ein Höheres. Er erkennt dies Höhere nicht als ein vom Geiſte des Menſchen Reproducirtes, nicht als den nothwendigen, ewig präſenten Inhalt des menſchlichen Geiſtes, der durch dialectiſche Gedankenbewegung aufgefunden werden könnte und zum Bewußtſein gebracht werden müßte, ſondern als ein abſolut Anderes, an ſich Gegenſtändliches, das nicht erſt im Denken, oder in der Reflexion ein Gegenſtändliches wird, als ein ſolches, zu welchem der Glaube ſich nicht begreifen wollend, und dies als ein im Menſchen-Geiſte Liegendes aufweiſen wollend verhält; ſondern durchaus gläubig aufnehmend, d. i. in der Form des Gehorſams und der Aſſimilirung.

37. Dies Höhere und Größere, an ſich Gegenſtändliche iſt die Offenbarung Gottes, oder auch Gott in ſeiner Offenbarung. Gott iſt das abſolute Sein. Er iſt zwar nicht fern von einem jeglichen unter uns, denn in ihm leben, weben und ſind wir, ſagt der Apoſtel. Aber die Menſchen hatten ihn aus dem Bewußtſein verloren, und mußten ihn um ſo mehr aus dem Bewußtſein verlieren, jemehr ſich ihre Creatürlichkeit in Ichheit abſchloß, weßhalb auch die Religion dies geworden war, daß ſie den Herrn ſuchten, ob ſie ihn fühlen und finden mögten. Dieſem Gott entfremdeten, und Gott nicht in ſich habenden Bewußtſein tritt Gott wieder näher durch Mittheilung, und er läßt ſich in dieſer Mittheilung oder Offenbarung nur finden. Der Menſch, ſeiner ſelbſt ſich bewußt werdend, findet in dieſem Selbſtbewußtſein nur ſich ſelbſt, und er findet nur Gott darin, indem ſich Gott ihm offenbart. Dieſe Offenbarung geſchieht durch den Geiſt Gottes indem ſich

dieſer dem Geiſte des Menſchen bezeugt aber als ein anderer, und dem Geiſte des Menſchen Gott bezeugt: d. i. das Bewußtſein des Menſchen mit Gott gleichſam wieder erfüllt, daß er nun von Gott weiß und Gott bezeugen kann vor der Welt, damit aber auch eine Weisheit bezeugt die alſo eine σοφία θεοῦ ἐν μυστηρίῳ gar nicht ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις beſteht, darum auch dem pſychiſchen Menſchen Thorheit iſt. Dies Verhältniß trefflich angedeutet vom Paulus 1 Cor. 2, 1—16.)

38. Man hat wohl eine Offenbarung Gottes in Werk und Wort unterſchieden. In ſeinem Werke hat Gott wohl ein Zeugniß ſeines Seins gegeben, doch ſo, daß dies Sein nur ganz allgemein daraus erſehen aber auch nicht erſehen, darum verkannt wird, wie denn die Betrachtung der Werke Gottes zu Götzendienſt und Abgötterei geführt hat. (Sap. 13, 1 folg. Röm. 1, 19 folg.) Es mußte aber Gott in ſeinem Werke verkannt werden, wofern nicht das darin erkannt wird, was Offenbarung Gottes für den Geiſt des Menſchen iſt, nämlich das ſchaffende Wort. Denn es iſt wohl in dem Werke Gottes eine Rede Gottes; aber eben dieſe bedarf für den Geiſt des Menſchen einer Auslegung und Vermittlung, damit ſie verſtanden werde, und es mußte darum auch das in dem Werke ſchaffende, redende und offenbarende Wort als ein beſonderes, und vom Werke geſondertes über das Werk noch hinzukommen, als ein, das Werk deutendes Wort hervortreten, und als beſondere Mittheilung Gottes an den Menſchengeiſt kommen.

39. Es iſt immer das »Gott offenbarende Wort« der Mittelpunkt und Kern aller göttlichen Mittheilung an den Menſchengeiſt in welchem und durch welches Gott allein erkannt werden ſollte. Es iſt τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν. (Col. 1, 26); bis es mit der Fülle der Gottheit in dem erſchien, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß liegen. Wie dieſe vollendete Offenbarung Gottes in der Fülle, vielleicht im Mittel der Zeit geſchah; ſo erſcheint alle Offenbarung Gottes vor dieſer Zeitenfülle als Vorausdeutung und Hindeutung auf dieſes Wort (λόγος), alſo als Weiſſagung προφη-

τεία. Dagegen nach dieſer Zeitenfülle als Zurückweiſung auf dies Wort, oder als Evangelium und κήρυγμα ἀποστολικόν. Die Zeit der Weiſagung iſt daher auch vorüber, weil ihr Zweck erfüllt iſt; ihr war die Erſcheinung der Offenbarung Gottes im Fleiſche das Zukünftige, dem ſie entgegenging, darum war Alles, was aus der Fülle Gottes in ſie einging, prophetiſch. Unſerer Zeit iſt dieſe That des ſich offenbarenden Gottes vergangen; ihre Aufgabe iſt, ſich in der Offenbarung des großen Gottes zu gründen, zu erfüllen und zu vollenden.

40. Was Mittheilung Gottes an die Menſchen war, ward ferner Mittheilung unter Menſchen durch Lehre und Verkündigung. So weit dieſe Verkündigung in die Maſſe der Völker eindrang und angenommen wurde, bildete ſich ein Volk, Gemeinde, Kirche, die im Beſitz göttlicher Mittheilung war, und durch dieſen Beſitz von jedem andern Volke verſchieden war. (Volk Gottes, auserwähltes Volk Gottes.). Die Kirche des alten Teſtaments war national beſchränkt; in ihr war die Offenbarung Gottes nur unter den Genoſſen eines Stammes, unter den Nachkommen einer Familie, weil ſie die Offenbarung Gottes nur in der allgemeinen Weiſe der Prophetie, welche in ihr zur Erfüllung kommen ſollte, haben konnte. Nachdem aber die Prophetie Erfüllung geworden war, ſollte und konnte ſie Allgemeingut der Völker werden; daher nun die Kirche aus allen Völkern und Nationen der Erde. Auch dies war Inhalt der Prophetie, daß erſt nach jener Fülle der Zeiten das Volk Gottes eine Sammlung werden würde, welche aus den Schranken der Nation heraustrete und Alle aufnehme in den Glanz, der über der Erde aufgehen ſollte. Und nachdem die Offenbarung Gottes als eine Fülle der Gnade Allen erſchienen und aufgegangen war, mogten auch Alle herbeikommen und daraus ſchöpfen.

41. In der Kirche iſt die Offenbarung erhalten und mitgetheilt theils in Ueberlieferung (κήρυγμα, traditio) theils in Schrift. Die Ueberlieferung bezeugt, daß eine Offenbarung geſchehen ſei und was in ihr gegeben iſt, und dies iſt ihr Inhalt. Daß eine ſolche Ueberlieferung auch in der Kirche des N. T. ſei, und mit ihrem urſprünglichen Inhalt

ſelbſt aus der Fülle der Offenbarung in Chriſto ſtamme, kann nur der blödeſte Unverſtand läugnen; ſelbſt das Predigtamt iſt noch ein letzter Sproß derſelben. Die Kirche verdankt der Ueberlieferung zunächſt Entſtehen und Wachsthum und iſt durch ſie geworden. Da aber die Ueberlieferung durch ſo manche getrübte Medien hindurch ging, bedurfte ſie, um ſich fortwährend als eine ungetrübte ausweiſen zu können, einer Fixirung ihres Inhalts in Schrift. Beide, Schrift und Tradition, da ſie aus Einer Offenbarung fließen, und Eine Offenbarung darlegen und bezeugen, können ſich nicht widerſprechen. Nur gegen die getrübte und durch menſchliche Satzungen entſtellte Ueberlieferung iſt in der Reformation die Schrift geltend gemacht, und mit Recht als ein entſcheidendes und richterliches Zeugniß der Offenbarung hervorgehoben. Nicht ein diplomatiſches Urkundenbuch des Glaubens-Inhaltes iſt die Schrift, daraus dieſer erſt gewonnen werden müßte, ſondern ein urſprüngliches, fixirtes Zeugniß, daraus der Glaubens-Inhalt, der auch ohne dies Zeugniß iſt und war, erwieſen wird. Darin liegt ebenſowohl die Bedeutung, wie die Unentbehrlichkeit der Schrift.

42. In der Schrift hat die Kirche die göttliche Offenbarung als Prophetie, (denn auch das Geſetz iſt prophetiſch auf Chriſtum) und als Evangelium (39), und in beiden wiederum die Offenbarung Gottes, alſo jenes Größere und Höhere, vor welchem der Glaube als ſolcher erſcheint (36). Es giebt keinen Glauben, ohne allein in der Kirche (40), in welcher die Offenbarung Gottes iſt; darum iſt die Offenbarung wie der Glaube, der ſich zu ihr in Gehorſam und Aſſimilirung verhält, das Eigenthum der Kirche, darum zugleich auch der Kirche höchſtes und heiligſtes Merkmal.

43. Der Glaube erkennt in der Schrift die Offenbarung Gottes. Nicht, als ob er nur dafür halte, es ſei in der Schrift Offenbarung, oder als ob er nur die Schrift als Offenbarung Gottes gelten laſſe. Dies wäre etwa der blinde Glaube, der ſiehet ohne zu ſehen und hört ohne zu verſtehen. Vielmehr erkennt hier der Glaube, weil er anſchaut. Er ſiehet und vernimmt hier das Wirken und Reden, dieſe Doppel-That des ſich offenbarenden Gottes. Er ſieht und vernimmt

hier das Durchſcheinen der göttlichen Klarheit, das Ziehen und Treiben des göttlichen Geiſtes. Er ſiehet und vernimmt, nicht weil er zu ſehen und vernehmen meint, ſondern weil er zugleich das, was er ſieht und vernimmt, erfährt, und weil er der Sinn iſt, den Wahrhaftigen zu erkennen, die *διάνοια, ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν*. So hat er zugleich das Zeugniß für die Offenbarung in ſich ſelbſt; und es giebt durchaus kein Kriterium und Kennzeichen für die Offenbarung, ohne im Glauben, weil keine Kraft und Vermögen des menſchlichen Geiſtes ein, die Offenbarung erkennendes Verhältniß zur Offenbarung hat. Die Frage nach der Offenbarung haben übrigens am allerungeſchickteſten diejenigen beantwortet, welche mit der Möglichkeit einer Offenbarung anfingen: ein ähnliches Verfahren derer, die um das Wiſſen zu begreifen mit dem Nichtwiſſen anfingen. Das hieß, die Offenbarung ſich ſelbſt conſtruiren wollen, worüber die Conſtruirenden freilich zu Schanden werden mußten. Die Offenbarung iſt ein gegebenes Verhältniß Gottes zu den Menſchen, das ſchlechthin da iſt, und als ein ſolches angeſchaut und erfahren wird, aber nicht erſt conſtruirt werden kann; und verſucht man's nicht, ſie als ein Vorhandenes zu begreifen, ſo iſt jeder andere Verſuch von vorn herein ein falſcher und verfehlter, der nur zu Falſchem führt; und die Vorausſetzung, es könnte aber doch eine Offenbarung nicht geben, baut auch keine auf.

44. Daß die Schrift Offenbarung Gottes enthält, das iſt das Große und Gewaltige in ihr, das zum Gehorſam des Glaubens mit innerer Kraft Nöthigende. Darum iſt es aber auch nur eine ſchlechte Vorausſetzung moderner Kritik, zu behaupten, die Schrift ſei wie jedes andere menſchliche Buch zu behandeln. Wohl hat ſie als Buch, das von Menſchen geſchrieben, geſammelt und verbreitet iſt, das Schickſal anderer Bücher, daß ihr Inhalt mit Abſicht oder aus Irrthum verfälſcht ſein kann; daß dies aber in ſolcher Weiſe geſchehen ſei, daß ihr Inhalt ein ganz veränderter geworden wäre, weßhalb eben die Kritik an ihr in vollem Rechte ſein würde; dies iſt eben wieder nur eine ſchlechte und unerwieſene Vorausſetzung, gegen welche man wohl darauf hinweiſen darf, daß der Gehalt der Schrift inner-

halb der Kirche und im Glauben, der ſich fortwährend im Einverſtändniß mit ihm gewußt hat, treuere und ſorgfältigere, dazu gewiſſenhaftere Pfleger und Bewahrer gehabt hat, als die Kritik des Unglaubens nur zu träumen fähig iſt. Aber der Geiſt iſt es, der bezeugt, daß Geiſt Wahrheit iſt; und der bezeugt auch die Wahrheit in der Schrift, wogegen das Verfahren der Kritik das abſolut geiſtloſe iſt, das ſeine Geiſtes-Armuth mit Wort und Buchſtabenkram bereichert hat; wie denn auch wirklich die Auslegung der Schrift in philologiſche Gelehrſamkeit eingekehrt iſt; davon denn Luther wohl ſcharf, in ſeiner Weiſe, aber wahr genug geſagt hat: »Darum ſo die heilige Schrift will gehandelt ſein mit Furcht und Demuth, und mehr will ergründet werden mit andächtigem Gebet als mit ſcharfer Vernunft; ſo iſt es unmöglich, daß die nicht ihnen ſelbſt Schaden thun, oder Andern, die ſie lehren, die alſo mit bloßer Vernunft, mit ungewaſchenen Händen, wie die Säue, in die heilige Schrift fallen, gleich als in eine andere menſchliche Kunſt, und wüthen darin ohne allen Unterſchied und Ehrerbietung. Daher kommen ſo viele naſeweiſe Klüglinge, die ſich der Lehre unterwinden, welche, ſobald ſie die Grammatik oder erſte lateiniſche Kunſt gelernt haben, werfen ſie ſich gleich ohne alles Studiren zu Lehrern der heiligen Schrift auf, ſprechen: Heh! es iſt ein leicht Ding um die Bibel. Und ſolches thun ſonderlich die Geſellen, die ihren Bauch gefüllt haben mit den Trebern der Säue, d. i. der heidniſchen Weltweiſen. Ueber die klagt St. Hieronymus, daß ſie nach ihrem Dünkel, eigenes Gefallen die Schrift, wenn ſie wider einander iſt, zerren und drehen; daraus nun ein Sprichwort worden iſt, wenn ſie ſagen: die Schrift habe eine wächſerne Naſe .... als die weder den Buchſtaben nach den Geiſt der Schrift erkennen.«

45. Der Gehorſam des Glaubens der Schrift gegenüber iſt bei aller Freiheit des Willens, womit die Unterwerfung in Gehorſam geſchieht, doch auch wieder ein Ueberwundenſein vom Worte Gottes. Der Menſch iſt hier vom Geiſte im Worte gerührt und getroffen, daß er in Anerkennung deſſelben ſich freudig und willig unterordnet. Er erkennt hier eine höhere Macht und Wahrheit, nicht weil er dieſe als ein Product ſei-

nes Geiſtes begriffen oder als ein Eigenthum ſeiner Vernunft zugleich aufgewieſen hätte, ſo daß er zur Anerkennung nicht ſowohl eines Neuen, Anderen und Fremden, ſondern eines Alten, mit ſeinem Geiſte Identiſchen und Eigenen genöthigt wäre; ſondern weil er ſich vor ihr in einem ſolchen Verhältniß ſieht, daß er das Vorgehaltene und Gegebene ergreifen, an- und aufnehmen, ſich zu eigen machen, in ſich einführen und ſich wiederum in die Offenbarung wie in eine neue Reichsökonomie einführen muß. Es iſt hier kein Ergeben an das Wort auf Bedingung und mit Vorbehalt, das noch Unbegriffene und Widerſtrebende verwerfen zu können, oder als ein Sprödes ſo flüſſig machen zu dürfen, daß es in den Menſchengeiſt doch noch eingehet: — nicht das Wort iſt das Spröde und Härte, das eine Erweichung und Umbildung bedürfte, um ſich gegen die richtende Vernunft geſchmeidig und biegſam zu erhalten; ſondern vielmehr dieſe iſt das Spröde und Harte, das hier durch einen höheren Geiſt bearbeitet wird, daß es willig und bereit werde, ſich in Dienſt und Demuth, voll Zuverſicht und Vertrauen an die Offenbarung im Wort zu ergeben. Dieſe Kraft, den Menſchengeiſt alſo zu faßen und zu ergreifen, liegt im Worte Gottes, und iſt dieſem nicht etwa erſt vom Glauben gegeben, ſondern der Glaube findet ſich von ihr ergriffen. Der Glaube iſt ebenſowohl ein Ergriffenſein von Chriſto als ein Chriſtum-Ergreifen.

46. Für den Glauben iſt die Predigt nothwendig. Sofern die Predigt durch das Wort Gottes kommt, kommt auch der Glaube aus der Predigt dieſes Wortes: ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ Röm. 10, 17. Immer aber muß die Predigt eine ἀκοὴ πίστεως ſein, eine Predigt aus Glauben zum Glauben, die den Glauben ebenſowohl zu ihrem Geiſt und Inhalt, wie zu ihrem Zweck und Ziel hat, wie auch nur durch ſolche Predigt der Geiſt empfangen wird. Gal. 3, 2. Die Predigt hat den Inhalt der Offenbarung zur Kenntniß zu bringen, ſie bringt aber auch in dem Maaße, als ſie eine Predigt aus der Offenbarung und in Kraft derſelben iſt, zugleich die überwindende Macht des Wortes mit ſich, dem es, wie es von Gott ausgeſandt iſt, auch gelingen muß, daß es ausrichte, wozu es geſandt wird. Es ſoll nicht allein das Wort Gottes

lauter und rein gepredigt werden, d. i. ohne durch menſchliche Deutung, Auslegung und Zuſätze geſchwächt, verdüſtert und verſtümmelt zu ſein; dies kann ohnehin nicht geſchehen, wenn nicht vielmehr die Predigt in dem Glauben geſchieht, welchen die Schrift bezeugt, und in dem Geiſte, durch welchen die Schrift Offenbarung Gottes iſt, und alſo auch in dem Geiſte des *κήρυγμα ἀποστολικόν*. Die Predigt muß daher auch eine mit gleichem Geiſte erfüllte Fortſetzung derjenigen Ueberlieferung ſein, durch welche die Kirche allererſt geworden iſt. Iſt ſie dies nicht, ſo bleibt ſie ebenſo geiſtlos als kraftlos und taugt nicht zur Bauung und Erbauung der Kirche. Und weil die Predigt in der proteſtantiſchen Kirche zumal aufgehört hat, dies zu ſein, trägt ſie auch einen guten Theil der Schuld, daß die Kirche verfallen iſt. Die *ἀκοή πίστεως* iſt zur Rede geworden, die bei allem Aufwand von Beredſamkeit, worin ſie prunkt und prangt, am Glauben verarmt, darum ein mageres, hungriges Ding, ebenſo Geiſt- als kraftlos geworden iſt.

47. Zur Predigt, als einer *ἀκοή πίστεως* gehört auch dies, daß ſie gehört werde, und es bedarf, daß ſie gehört werde, ebenſoſehr einer Veranſtaltung, der Kirche, als einer Empfänglichkeit dafür im Gemüth; ſie fordert ein gutes, feines Herz zum Hören und Merken, und alſo immer einen ſchon bereiteten und zum Aufnehmen geneigten und zubereiteten Boden. Dieſe Zubereitung des Herzens iſt ein Werk des für den Glauben erziehenden und vorausbildenden Walten Gottes, ein Werk der zuvorkommenden Gnade Gottes, der da will, daß Allen geholfen werde, und daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Auf welchen Wegen dieſe Gnade ausgehet, die Verlorenen zu ſuchen, iſt vor Menſchen-Augen verborgen, und es geſchieht nach dem Wohlgefallen Gottes, das in ſeinem Regimente das tief Geheime iſt. Aber es hat auch Gott dieſe Gnade der Kirche mitgetheilt, die durch die Fülle des Lichtes und der Offenbarung, die in ihr zum Durchbruch in Leben und Geſittung gekommen iſt, durch Erziehung, Lehre, Mahnung, Troſt, Bildung, Zucht, Strafe, Predigt ꝛc. in ihrem Schooße das Werk dieſer zuvorkommenden Gnade treiben ſoll, auf daß Alle, die in ihr ſind, keine Entſchuldigung haben.

Aber die Kirche vermag dies nur in der Kraft der göttlichen Offenbarung und des Geiſtes, der mit und bei dem Worte iſt, das in ihr zur lebendigen Predigt geworden iſt.

48. Wie die Wege der göttlichen Gnade verſchieden ſind, ſo ſind es auch die vorbereitenden Wirkungen derſelben in dem Gemüthe derer, die zum Glauben berufen ſind. Als die allgemeinſte Wirkung muß ein beſtimmtes Verlangen nach dem Worte Gottes bezeichnet werden, das ſich bis zum Hunger und Durſt nach der Gerechtigkeit ſteigert, und dem dann in dieſer Steigerung die Fülle der Gaben bereitet iſt, nach der Verheißung, daß die Hungrigen ſollen ſatt werden, aber die Reichen leer bleiben. Desiderium audiendi verbi Dei et voluntatem ejus quaerendi ex Deo habent, et hoc est initium doni Dei, quod gentibus datur, ut possint per hoc doctrinam recipere veritatis.... Debet autem is, qui ex gentibus est, et ex Deo habet, ut diligat Jesum, proprii habere propositi, ut credat et Moysi. Et rursus Hebraeus, qui ex Deo habet ut credat Moysi, habere debet et ex proposito suo, ut credat in Jesum, ut unusquisque eorum habens in se aliud divini muneris, aliud propriae industriae, sit ex utroque perfectus. De tali enim dicebat dominus noster viro divite, qui profert de thesauris suis nova et vetera. (Clem. Rom. rec. pag. 116 sq. ed. Gersdorf.) — Zu dem bis zum Hunger geſteigerten Verlangen gehören dann auch die Aengſte des Gewiſſens, ein zerſchlagenes Herz und gedemüthigter Geiſt, welches der von der Gnade Gottes gerührte und befruchtete Boden iſt, den Glauben zu tragen und zu gebähren. Daher denn auch das *δέχεσθαι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου* 1 Thess. 1, 6.

49. So iſt denn der Glaube das Werk und die freie Gabe der Gnade. Er erkennt ſich, wie Alles, was mit ihm dem Menſchen geſchenkt und beigelegt iſt, als eine ſolche Gabe, von welcher alles Verdienſt und Werk der Creatur ausgeſchloſſen bleibt, auf daß ſich vor dem Herrn kein Fleiſch rühme, ſondern nichts gelte, bleibe und beſtehe, denn allein die freie Gnade Gottes in Chriſto. Der Glaube iſt ſo eine göttliche Potenz, in welcher die Armuth des Menſchen und der Reichthum Got-

tes zur demüthigen und dankbaren Anerkennung kommen, und in dem Bewußtſein, an ſich Nichts und durch Gott Alles zu ſein und zu haben, als eine Fülle des Segens an himmliſchen Gütern und als die überſchwängliche Kraft Gottes latent wird. Der Glaube iſt es, in welchem der Menſch ſich arm und ſchwach, aber die Kraft des Herrn in ſich mächtig weiß und fühlt. Und in dieſer Kraft liegt eben des Glaubens Macht im Leben und über das Leben, ſowie die innerſte, unverlier- und unvertilgbare Gewißheit der Verheißung Gottes und aller zukünftigen Güter, ja der Glaube hat ſie darin, und hat darin das ewige Leben, denn er iſt ein Blick in das ewige Leben, der wohl ſiehet, daß nichts uns ſcheiden kann von der Liebe Gottes, die in Chriſto iſt, und die mit Chriſto uns Alles ſchenket; aber er ſiehet dies nur, weil er ſich von dieſer Liebe nicht geſchieden ſiehet.

50. Der Glaube iſt demnach nun nicht eine leere qualitas, oder ein bloßes Beſtimmtſein des Gemüthes; er iſt vielmehr das Transformirende, das Urſprüngliche dieſes Beſtimmtſeins, und als ſolches wieder eine hypoſtaſirte Kraft, eine ſubſtantielle Potenz, die als ſolche auch ihren Gehalt des Wiſſens hat. — Dieſen Gehalt zu objectiviren und auszuſprechen, iſt dem Glauben Bedürfniß, eines Theils, um ſich alſo ſeiner bewußt zu werden; andern Theils, um ſich als ein ſeiner ſelbſt ſich bewußter Glaube mitzutheilen. Der Glaube wird daher auch zum Bekenntniß ſeiner ſelbſt.

II. Des Glaubens Bekenntniß.

1. Eine weſentliche Seite des Bekenntniſſes beſtehet darin, daß der Glaube ſeine Doctrin als ſolche ausſpricht, theils als ein Zeugniß für ſich, um ſich daran zu meſſen und zu verſtehen; theils als ein Zeugniß für andere, um auch ihnen als Glaube zu erſcheinen und ſich anzubieten. Daß der Glaube ein ſolches Bekenntniß hat und bewahrt, in Anfechtung und Verſuchung wie im Widerſpruch der Welt und ihrer Weißheit, daran feſthält und ſich aufrichtet, iſt ein Zeichen der Kraft, mit welcher er da ſein ſoll. Das Bekenntniß iſt die Darſtellung und Ausweitung des Glaubens nach außen hin, eine nothwendige Form ſeines Lebens, in welcher das was innerlich iſt auch äußerlich hervortritt. Weil aber der Glaube, wo er iſt, d. h. als ein Glaube in Kraft und Leben iſt, gar nicht innerlich, d. h. in Schwachheit und Schlaffheit bleiben kann; ſo wird das Bekenntniß ein zum Glauben nothwendig gehörendes Stück. Dies liegt auch in dem Apoſtelworte, Röm. 10, 9 fg.; wo das *ὁμολογεῖν ἐν τῷ στόματι κύριον Ἰησοῦν* mit dem *πιστεύειν ἐν τῇ καρδίᾳ, ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν* verbunden wird als Bedingung der *σωτηρία*; wie auch Phil. 2, 11 das *πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται* auf daſſelbe deutet. Es wird aber auch durch die *ὁμολογία ἐν τῷ στόματι* immer erkannt, was *καρδία πιστεύεται, εἰς δικαιοσύνην*; und daß dies das Rechte und Nöthige zur Gerechtigkeit, nämlich der Glaube iſt. Wenn aber Röm. 10, 10 *δικαιοσύνη* und *σωτηρία* unterſchieden wird, ſo iſt unter dem erſten das neue durch den Glauben vermittelte Verhältniß des Menſchen zu Gott verſtanden, die Gerechtigkeit durch den Glauben, und daß dazu ein

καρδίᾳ πιστεύειν nöthig iſt; σωτηρία aber bezeichnet dies, daß jenes Verhältniß auch als ein heilſames und als das allein heilſame vom Menſchen empfunden und erfahren wird, wozu das στόματι ὁμολογεῖν nöthig iſt. Denn wenn der Glaube im Herzen zur Gerechtigkeit iſt, der Glaube im Bekenntniß oder als Bekenntniß bezeugt aber zum Heil iſt, ſo nennt damit der Apoſtel doch wohl noch etwas, das zur Gerechtigkeit hinzu kommen ſoll, nicht als ein vor Gott nöthiges, denn vor Gott iſt auch der Glaube im Herzen ein Bekentniß des Glaubens; aber für den Gläubigen entfaltet ſich die Heils-Freudigkeit, der hohe Heils-Muth, die Heils-Zuverſicht und der Heils-Genuß im Bekenntniß des Glaubens, er wird im Bekenntniß ſeines Heiles anſichtig, darum gewiß und froh. Ja er wird unter Umſtänden ſelbſt das Bewußtſein haben, daß ihm das mündliche Bekenntniß des Glaubens wirklich heilſam, wirklich Heil war, da nämlich, wo er durch Verläugnung ſeines Glaubens ſich ſelbſt als einen aus der Gnade Gottes Gefallenen würde anklagen müſſen; wie denn im Bewußtſein eines Märtyrers unbedingt dies liegt, daß er mit dem Munde den Glauben zum Heil bekannt habe. — Endlich wird auch durch eine ſolche ὁμολογία das Heil erſt bekannt.

2. Wo der Glaube als ſolcher iſt, hat er auch ein Bekenntniß mit ſich. Auch in der A. T. Kirche, wo der Glaube doch immer nur die zukünftige Gnade Gottes ergreifen konnte, hat er ſich als Bekenntniß ausgeſprochen, theils in Dankſagungen und Erhebungen dieſer kommenden Gnade, theils in Hinweiſungen darauf, theils in Hoffnungen und Erwartungen dieſer Gnade. Im Beſonderen aber enthält die Prophetie dies Bekenntniß der A. T. Kirche, und hier iſt es der tiefe Hintergrund, aus welchem die Prophetie ſelbſt hervortritt, ſo daß in ihr der Glaube des A. T. vor allen laut und lebendig geworden iſt. Nicht das iſt der Glaube des A. T. was in Iſrael erfüllt und zur Erfüllung gekommen war, ſondern was in dieſem Volke prophetiſch iſt, nicht was in ihm als vorhanden, ſondern was in ihm als zukünftig erkannt wurde. Wie denn Iſrael überhaupt nur ein Volk der Hoffnung war, das die Hoffnung auf ein zukünftiges Größere als den eigentlichen Kern

und Gehalt, Schatz und Reichthum in ſich trug, und nur mit dieſer Hoffnung ein Volk war. Darum iſt es, nachdem dieſe Hoffnung in ihm zur Erfüllung gekommen iſt, ein gehaltloſes Volk, ohne Kraft und Macht geworden, das gar kein Volk mit ſeiner Volksthümlichkeit mehr werden kann, weil das, was es zu einem Volke machte, nämlich die Hoffnung, die in ihm erfüllt iſt, nicht wieder Hoffnung werden kann. Es hat keinen Glauben mehr, darum iſt es, bei allen natürlichen Anlagen, die ihm verliehen ſind, doch verarmt, und kann in dieſer Armuth keine geiſtige Höhe und Bedeutung mehr anſtreben, weshalb es ſich mit einer hungrigen Gier auf den Handel geworfen hat.

3. Was bekannt wird, iſt das Wort des Glaubens τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως, nämlich das den geſammten Inhalt des Glaubens in ſich tragende, und das Geheimniß des Glaubens in ſich bindende Wort, der Kern, um welchen die Fülle, die Kraft und der Reichthum des Glaubens ſich zuſammenſchließt. Als dieſen Inhalt des Bekenntniſſes bezeichnet der Apoſtel dies, daß Jeſus der Herr ſei, und daß ihn Gott von den Todten auferwecket habe. (Röm. 10, 9.) Chriſtus der Herr wird demnach das jedem Bekenntniſſe Gehalt und Geſtalt Gebende ſein; und wie man nach einem andern Apoſtel eben daran den Geiſt aus Gott erkennen ſoll, daß er bekennt, daß Jeſus Chriſtus in das Fleiſch gekommen iſt (1 Joh. 4, 2; wie auch der Herr von dieſem Geiſte ſagt: μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ und ἐμὲ δοξάσει Joh. 15, 26; 16, 14.); ſo giebt es kein Bekenntniß des Glaubens, in welchem ſich dieſer Inhalt vermiſſen läßt; und wenn man es auch für ein Bekenntniß halten will, ſo iſt es doch kein Bekenntniß des Glaubens, wie denn auch der Unglaube ein Bekenntniß hat.

4. Der Glaube hat aber auch ein ſolches Element, das ſich nicht in Worten faſſen läßt; das Geheimniß ſeiner Kraft und ſeiner Beilage, daß er gerecht macht vor Gott, oder die Gerechtigkeit von Gott empfängt, daß er lebendig macht zu einem neuen Leben, daß er den Menſchen durchdringt und durchbildet, und ferner das, was ihn zum Glauben macht, das Geheimniß ſeines innerſten Weſens bleibt immer ein Unſagbares,

an ſich nicht in Worten zu faſſen und mit Worten nicht zu erreichen. In dieſem Geheimniß aber trägt er wie einen leuchtenden und verklärenden Punkt das Object, den Gegenſtand, um welchen er als Glaube iſt; und dies Object iſt ihm darum ein Erkennbares, eines verſtändigen Ausdrucks im Worte Fähiges, weil es dem Menſchen menſchlich nahe gekommen iſt, nämlich in Chriſto, in welchem das Object des Glaubens Licht, Klarheit und Wahrheit nach allen Seiten hin gewonnen hat; — darum Chriſtus das höchſte und tiefſte, erſte und letzte Wort des Bekenntniſſes.

5. Ein vornehmſtes Bekenntniß des Glaubens iſt dies, daß das Leben den Glauben bezeugt, alſo daß darin der Glaube das Mächtige, Starke, Belebende und Bedingende iſt. Ein ſolches Leben iſt in fortgehender Heiligung begriffen, wie es Paulus beſchreibt Phil. 3, 8—14. Das bildende und wirkende Princip in ſolchem Leben iſt derſelbe Geiſt, durch welchen der Glaube im Menſchen iſt, und das Geſetz dieſes Geiſtes, von welchem jedes andere Geſetz im Menſchen in fortgehenden Siegen überwunden wird. Das Thätige in dieſem Leben erſcheint als Liebe, im Beſondern als ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ, die nicht als Pflicht nur erkannt wird, ſondern vielmehr ein aus dem Glauben kommendes neues Beſtimmtſein des menſchlichen Herzens iſt, ſo daß, was nun geſchieht Liebe iſt und als Liebe ſich erweiſt, womit ſich ein Wandel ἐν ἁπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ θεοῦ, οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ verbindet. Der Geiſt des Glaubens und der Liebe iſt im Leben des Gläubigen ebenſowohl auch ein πνεῦμα δυνάμεως καὶ σωφρονισμοῦ (2. Tim. 1, 7.) und begründet eine heilſame Zucht, die etwa das begreift, was man wohl unter Askeſe oft genug verſtanden und mißverſtanden hat, wozu denn vor allen Wachen und Beten, Entſagung und Selbſtverläugnung und dies gehört, daß man πτωχὸς τῷ πνεύματι und νήφων ſei; wie denn auch nach Gal. 5, 24 οἱ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. — So iſt denn endlich auch dieſer Geiſt ein fruchtreicher, der als mit ſeiner Frucht das Leben mit einer Reihe Tugenden und Holdſeligkeiten ſchmückt, die aber als

καρπὸς τοῦ πνεύματος Gal. 5, 22, auch innerlich ganz anders beſtimmt und geartet ſind als das, was man wohl ein moraliſches und ſittliches Leben zu nennen beliebt hat, das ſeine Beſtimmungen mehr oder weniger von einer liebeleeren, ſtoiſchen oder von einer unwahren phariſäiſchen Tugend erhalten hat.

6. Es iſt ein Bekenntniß des Glaubens, wenn Chriſtus in allerlei Weiſe gepredigt wird. Die Predigt innerhalb der Kirche an die Gemeinde, oder als ein Act der Miſſion ſoll immer ein Bekenntniß des Glaubens ſein. Sie ſetzt voraus, daß der Verkündiger des Wortes den Glauben hat, und daß er ihr verkündigen kann. Die Predigt, welche den Glauben nicht als ihr belebendes und durchleuchtendes Princip in ſich trägt, und alſo auch nicht auf irgend eine Weiſe ein Bekenntniß des Glaubens iſt, hat auch keinen Anſpruch darauf, eine Predigt aus dem Worte Gottes zu ſein. Sie kann in dieſem Falle beredt und ein Muſter der rhetoriſchen Kunſt ſein, aber weil ihr das Wort des Bekenntniſſes fehlt, hat ſie auch das χρίσμα nicht, von welchem Johannes (1, 2, 27) ſagt: ὡς διδάσκει περὶ πάντων, καὶ ἀληθής ἐστι, καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος. Darum fehlt ihr auch die Wahrheit, die alles Bleibens in ihr und Haltens an ihr letzter und höchſter Grund iſt. Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν, ἀλλὰ Χριστὸν Ἰησοῦν κύριον (2 Cor. 3, 5) und τί γάρ; πλὴν παντὶ τρόπῳ... Χριστὸς καταγγέλλεται (Phil. 1, 18). Daran hat ſich die Predigt zu halten. (cf. I. 46.)

7. Ein Bekenntniß des Glaubens iſt die Lehre, die nur eine andere Form der Predigt iſt, aber auch zu ihrem Zweck hat, daß der Sohn erkannt und bekannt werde, damit, wer den Sohn bekennt, auch den Vater hat. Die Lehrfähigkeit, welche Paulus von dem Biſchof der Gemeinde fordert, beſtehet keinesweges allein in der Kunſt oder Fähigkeit, einen Lehrſtoff in den Geiſt der Schüler hineinzuarbeiten, ſie fordert auch vielmehr, daß dieſer Lehrſtoff der Glaube ſei, und daß dieſen, wer das Lehramt treibt, auch habe und ihn in allerlei Erweiſungen ſeinen Glanz und Schein geben laſſe in das, was und wie gelehrt wird. Es iſt unrecht, und beweiſt den zerrütteten Zuſtand unſerer Zeit, wenn man allenfalls nur in der Katecheſe

oder beim Religionslehrer das Lehren ein Bekenntniß des Glaubens ſein laſſen will. In einer Zeit, die eine chriſtliche ſein ſoll und will, wo denn auch in allem, was zu ihrer Bildung und Geſittung gehört, Chriſtus die μορφή (Gal. 4, 19.) und das tiefſte Bewußtſein ſein ſoll, aus welchem alles Leben hervorbricht, kann man es nur als Unfug bezeichnen, durch das Treiben in Lehre und Unterricht dies Bewußtſein abzuſchwächen, ja ſelbſt Chriſtum aus dem Bewußtſein auszutreiben — was freilich nur durch diaboliſchen Finger verſucht werden kann, durch dieſen aber auch geſchiehet, wodurch denn der Unglaube methodiſch befeſtigt und die Zeit unter dem Vorgeben der Aufklärung um ihren Gehalt betrogen wird.

8. Weiter iſt auch die Auslegung der Schrift ein Bekenntniß des Glaubens. Hier zumal iſt Chriſtus das Wort, welches das Geheimniß der Schrift bindet und löſet. »Die Schrift iſt es, die von mir zeugt,« ſpricht der Herr, und ſo iſt Chriſtus wiederum das Zeugende und Bezeugende in der Schrift, ohne welches weder die Wahrheit in der Schrift, noch daß die Schrift Wahrheit iſt, erkannt werden mag. Wie denn auch Paulus ſagt, daß die Decke über dem A. T. in Chriſto aufhöre, und wenn das Evangelium verdeckt ſei, ſo ſei es in denen verdeckt, die verloren werden, ἐν οἷς ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων, εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ. (2 Cor. 3, 14; 4, 3, 4 u. folg.) Iſt aber die Schrift für die νοήματα τῶν ἀπίστων verdeckt, ſo iſt das Verſtändniß der Schrift auch nur dem Glauben erſt zugänglich, der darum auch nicht nur aus der Schrift kommt, denn er kommt aus der Predigt, und iſt wie dieſe vor der Schrift; er bedarf aber der Schrift um ſich in Geſundheit, Kraft, Wahrheit und Wachsthum zu erhalten. Der Unglaube aber mißt die Weisheit der Schrift mit ſeiner Weisheit und hat doch in dieſer kein Maaß für jene, weshalb denn auch ſeine Auslegung nur ein Bekenntniß ſeines Unglaubens wird, wovon etwa das gilt, was Luther von den zu Worms verdeutſchten Propheten ſagt: »es ſind Juden dabei geweſt, die Chriſto nicht große Hulde erzeiget haben, ſonſt wäre Kunſt und Fleiß

genug da.... Ach es iſt Dolmetſchen (und Auslegen auch) ja nicht eines jeglichen Kunſt, wie die tollen Heiligen meinen; es gehört dazu ein recht fromm, treu, fleißig, furchtſam, chriſtlich, gelehrtes, erfahren, geübt Herz. Darum halte ich, daß kein falſcher Chriſt, noch Rottengeiſt treulich dolmetſchen könne.« Immer iſt es derſelbe Geiſt, der den Glauben weckt und belebt, und in der Schrift ſich als ein Geiſt aus Gott bezeugt, der das Wort der Schrift recht zu keltern und auszulegen weiß. — Aber auch die Ueberſetzung der Schrift, die nur ein Auslegen anderer Art iſt, iſt ein Bekenntniß und es iſt z. B. die lutheriſche Bibel-Ueberſetzung ſo ſehr mit dem Bekenntniß des Proteſtantismus eins, daß man ebenſoſehr das Verbot dieſer Ueberſetzung in der katholiſchen Kirche, wie die Bedenken begreift, welche gegen eine Verbeſſerung und Berichtigung dieſer Ueberſetzung erhoben ſind.

9. Weiter iſt auch die Schrift ſelbſt ein Bekenntniß des Glaubens (I, 41). Die Schrift enthält den Glauben nicht ſo, daß er nur aus ihr urkundlich geſchöpft werden könnte, ſondern ſo, daß er darin erkannt werden kann. Im N. T. zumal ſind die Evangelien nur eine *διήγησις περὶ τῶν πεπληροφορημένων πραγμάτων*, und als ſolche eine hiſtoriſche Grundlage der Lehre cf. Luc. 1, 4, aber nicht die Lehre ſelbſt, und wie auch Johannes in ſeinem Evangelio und von demſelben ſagt; *ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ κ. τ. λ.* (20, 31). In den Briefen aber wird überall ein Lehrvortrag vorausgeſetzt, wie denn die Briefe alle an ſolche Gemeinden geſchrieben ſind, die durch einen Lehrvortrag der Apoſtel (*κήρυγμα*) ſchon den Glauben gewonnen haben, und wenn ſich Paulus einen *διάκονος καινῆς διαθήκης* nennt (2 Cor. 3, 6) ſo meint er damit wohl etwas anderes, als den Beruf, etliche Briefe zu ſchreiben an die Gemeinden; und was er hier ferner von der *διακονία τοῦ πνεύματος* ſagt, beziehet ſich überhaupt auf den apoſtoliſchen Beruf an die Gemeinden, aus deſſen Geſammtthätigkeit die apoſtoliſchen Briefe nur ein Act ſind. Aber die Schrift giebt vielmehr nur ein Zeugniß von dem Glauben der Propheten und Apoſtel, der hier vielmehr empfoh-

len und auf Einzelnes angewendet, als gelehrt wird. Eben darum aber haben wir oben geſagt, daß die Schrift, weil ſie nur ein Ausdruck des Glaubens iſt, auch nur im Glauben verſtanden werden kann. — Und wenn es wirklich je der Kritik gelungen wäre oder gelingen würde, die Authenticität und Integrität der ganzen Schrift zu verwerfen, ſo hat ſie damit noch gar nicht den Glauben vernichtet, der überhaupt gar nicht in dem geſchriebenen Worte grundet, ſondern in dem Herrn, der der Geiſt iſt, und dieſen Geiſt ſeiner Gemeinde gegeben hat. Gegen dieſen Geiſt, durch welchen auch der Glaube iſt, ſoll die Kritik ihren Krieg zu führen wohl unterlaſſen. Aber wenn nun auch die Kritik die Schrift aufgiebt, der Glaube giebt ſie nimmer auf, denn er weiß ſich mit der Schrift eins. Denn in ihr ſind die Eradiationen deſſelben λόγος, welcher ſich wiederum als das ῥῆμα τῆς πίστεως dem Bekenntniß eingeſenkt hat und auch in der Schrift der Mittelpunkt iſt, zu welchem Alles zurückkehrt, von welchem Alles ausgehet, was hier gelehrt, ermahnt, getröſtet, entwickelt, verheißen und gedrohet wird; ſo daß die Schrift als der Leib erſcheint, in welchem jenes Wort (λόγος) als der lebendige, wirkende Geiſt ſich bethätigt, und die Schrift fortwährend zu einem Lebendigen macht, in welchem auch der Buchſtabe dem, der dies Leben wahrzunehmen verſtehet, nicht tod iſt, ſondern als ein Ausdruck des Geiſtes ſein volles Recht und Bedeutung erhalten muß. Denn der Geiſt, der von dem Herrn ausgehet, lebt in dem Worte und hat ſich darin das feinſte und geiſtigſte Organ der Mittheilung geſchaffen.

10. Die Schrift hatte weniger den Zweck den Glauben zu bekennen, als den, daß der Glaube bekannt werde, und zu dieſem Zwecke wurde ſie ſelbſt ein Bekenntniß des Glaubens oder vielmehr ein Bekenntniß aus dem Glauben zum Glauben. Einen gleichen Zweck mit der Schrift, aber dieſen in anderer Weiſe, Form und Umfang verfolgend, hatte die Ueberlieferung (παράδοσις, κήρυγμα, traditio), ſo daß ſie den Glauben ſeinem Gehalte nach überlieferte, verwahrte, darlegte und entwickelte. Sie iſt keine leere Ueberlieferung, ſondern eine mit dem geſammten Gehalt des Glaubens erfüllte. Mit

ihr erfüllten die Apoſtel ihren Beruf, Boten des Evangeliums zu ſein; mit ihr iſt das Lehr- und Predigtamt in der Kirche geſetzt und beauftragt; und ſie hat ebenſowohl vor den Schriften des N. T., wie lange nach ihnen den Lehrgehalt des Glaubens in ſich getragen und gehegt. Sie wird nicht etwa nur als Lehrform, ſondern vielmehr als ein Lehrgehalt in dieſen Schriften ſelbſt von ihnen deutlich genug unterſchieden, wie 1 Cor. 11, 2. 2 Theſſ. 2, 15; 3, 1. Hebr. 5, 11 folg. 6, 1 folg. Und wie dieſe Schriften ſelbſt zum Theil aus der Ueberlieferung entſtanden (Luc. 1, 1 folg.) ſo ruhete auch ihr Anſehn, Gebrauch und Geltung in ihr. Wir ſagen aber nicht daß ihr Gehalt weſentlich ein anderer geweſen wäre als der in der Schrift, ſonſt wäre dieſe in der Ueberlieferung ein ungehöriges, oder in der Sprache der Kirche ketzeriſches Element geweſen, hätte in der Ueberlieferung ebenſowenig geduldet werden und aus ihr gar nicht hervorgehen können. Ja wir geſtehen vielmehr, daß in der Schrift derſelbe Gehalt niedergelegt iſt, welcher in der Tradition überliefert wurde, und daß er alſo auch in der Schrift *iſt*, nur in anderer Weiſe ausgeſprochen und verarbeitet. Auf dieſer Uebereinſtimmung des Lehrgehaltes in beiden beruhet die Zuſammenſtellung der Schrift zu einem Kanon und die Abſchließung deſſelben. — Die Ueberlieferung muß als Bekenntniß des Glaubens begriffen und verſtanden werden und ihr Gleiches mit der Schrift iſt der Glaube und das Bekenntniß dieſes Glaubens, darum auch das Wort (ῥῆμα) des Glaubens, d. i. Chriſtus. Aber ſie iſt das, worin und wodurch der Glaube, auch abgeſehn von dem, was geſchrieben war und ohne geſchrieben zu ſein, erhalten und verbreitet, und dadurch wieder eine allgemeine kirchliche Bildung und Geſittung eingeleitet wurde; ſie war gleichſam die geiſtige Macht, welche das Leben in der Kirche durchdrang und durch welche ein Verſtändniß des Glaubens vermittelt und verbreitet wurde. In dieſer Beziehung, und in wiefern das Lehramt ihr weſentlichſter Theil war, wird ſie vom Paulus *διακονία τοῦ πνεύματος* genannt. Wenn aber vom Katholicismus her mit Bezug auf 2 Cor. 3, 6: *τὸ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ* gegen den Proteſtantismus behauptet wird,

er, der Katholicismus habe in der Tradition den Geiſt bewahrt, und ſei damit im Rechten, der Proteſtantismus aber ſei im Buchſtaben verknechtet, und damit im Unrecht; ſo iſt zuvörderſt das Mißverſtändniß der allegirten Stelle zu rügen, in welcher mit dem γράμμα die Predigt des Geſetzes, mit dem πνεῦμα aber die Predigt des Glaubens an Chriſtum bezeichnet iſt; und da war es gerade Luther, der wider den in Werkheiligkeit verknechteten Katholicismus (Papſtthum) den Glauben wieder in ſein volles Recht einſetzte, und zwar auf den Grund der Schrift, die er darum auch gegen den entarteten Katholicismus geltend machte, der ſeine Entartungen ſelbſt durch Appellation auf die Tradition ſanctioniren wollte. Luther aber hatte den Glauben nicht erſt aus der Schrift, ſondern weil er ein Glied der Kirche war, fand ſich aber der Schrift gegenüber gedrungen, ſeinen Glauben ſchriftgemäß zu beſtimmen und bezeugte nun ſeinen Glauben fortwährend mit der Schrift, womit er dies bezeugen wollte, daß er nicht einen neuen Glauben aufbringe ſondern ſich zu der ganz alten apoſtoliſchen Ueberlieferung bekenne, und daß er dieſe Ueberlieferung in ihrer alten Klarheit und Herrlichkeit wieder hergeſtellt habe; wie er dies oft genug bekennt mit dem Ausdruck: ſo glaube *die Kirche*, und dann dem Glauben der Kirche den Glauben des Papſtes und »ſeiner Rotten und Putzen« entgegenſtellt. — Wo man aber *nach* Luther die Schrift zu einem urkundlichen Glaubensdocument gemacht hat, aus welchem allererſt der Glaube geſchöpft werden müſſe, als ob er ohne die Schrift nie und nirgend wäre (unter andern der Standpunkt des Paſtor Götze wider Leſſing); da iſt er allerdings im Buchſtaben verknechtet (z. B. die beiden Buxtorfe und ſo manche neuere), und der Katholicismus mit ſeinem Vorwurfe im Rechte, ohne mit ſeiner Behauptung im Rechte zu ſein, daß er nur in der Tradition den Geiſt bewahre; denn in der Schrift iſt dieſer Geiſt auch, und viel gewaltiger; wie denn auch die katholiſche Kirche die Schrift gar nicht entbehren kann, um den Gehalt ihrer Tradition als einen wahren zu documentiren. Das Verſtändniß der Schrift aber liegt nicht in der Tradition, ſondern im Glauben, und wiefern dieſer durch das Predigtamt überliefert und bewahrt wird, iſt er

auch in der proteſtantiſchen Kirche. Das Trennende zwiſchen beiden Kirchen liegt aber mit darin, daß der Katholicismus Beſtimmungen in den Glauben aufgenommen hat, die von Anfang her gar nicht in ihm lagen und aus ihm gar nicht deducirt werden können, gegen welche daher auch der Proteſtantismus fortwährend zu proteſtiren hat. Dieſer hat aber auch neuerdings gegen den Glauben ſelbſt Proteſt eingelegt, und damit iſt er aus ſeinem Beruf und aus ſeiner Beſtimmung gefallen, und damit der Gefahr nahe gebracht ein pures Nichts zu werden, wenn das, was Einzelne gethan haben den Proteſtantismus ſelbſt vernichten könnte.

11. Die Ueberlieferung hat bei ihrer Uebereinſtimmung mit der Schrift und der Achtung derſelben in ihr, auch das Bedürfniß nicht zurückgewieſen, ſich an das geſchriebene Wort der Offenbarung anzuſchließen, damit ſie ins Unbeſtimmte und Falſche ſich nicht verirre, und eine feſte Regel und Norm als Regulativ behalte; wie ſie denn auch ſelbſt ihren Gehalt in Schriften zu fixiren fortwährend unternommen hat, wovon die Homilien und andere Schriften der Kirchenväter Beweis und Zeugniß geben. — Aber als eine nicht gehaltleere ſondern gehaltvolle Ueberlieferung hat ſie auch das Bedürfniß nicht zurückweiſen können, ſich ſelbſt in einem beſtimmten Ausdruck zuſammenzufaſſen, in welchem ſie ſich ſelbſt erkannte und wieder zurechtfand, indem ſie ihre Doctrin in der Form beſonderer G l a u b e n s b e k e n n t n i ſ ſ e ausſprach, und darin die Summa deſſen niederlegte, was ſie überlieferte, ihr zu überliefern gegeben war, und was zu überliefern ihre Aufgabe ſein und bleiben ſollte.

In dieſen Glaubensbekenntniſſen verwahrte ſie ebenſowohl ihren Inhalt, als ſie ihn darin überhaupt ausſprach, und ihn ſich zum Bewußtſein brachte. Sie können und dürfen nicht als eine beſchränkende Form der Lehre betrachtet werden, als vielmehr als ein mit innerer Nothwendigkeit ausgeſprochener Inhalt der Lehre, von welchem aus als von einem feſten, unverlierbaren, und unverläugbaren Kern und Mittelpunkt alle Mittheilung und Fortbildung der Lehre ausgehen und ſich orientiren ſollte. Dieſer feſte Kern und Mittelpunkt konnte

nun aber kein anderer ſein, als der Kern und Mittelpunkt des Glaubens ſelbſt, um welchen her dieſer erſt Glaube iſt, alſo das Wort des Glaubens, *τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως*, d. i. Chriſtus. (II, 3) Denn da die Ueberlieferung nur Bekenntniß des Glaubens iſt und bezweckt, kann ſie ihren Inhalt auch nur als Glaube ausſprechen, und muß damit zugleich auch das Wort des Glaubens bekennen. Sie konnte aber auch Bekenntniß des Glaubens gar nicht ſein, ohne den Glauben in ſich zu haben, und ſie ſprach ihn als Bekenntniß aus. Die Ueberlieferung ſchloß ſich damit um den Mittelpunkt der Offenbarung Gottes zuſammen, und das Bekenntniß ihres Glaubens konnte nur innerhalb der Kirche entſtehen, als ein ſolches Zeugniß der Kirche, das zugleich den Beſitz und das rechte Verſtändniß der Offenbarung Gottes bezeugte.

12. Die erſte Predigt des Glaubens, die aus dem durch die Fülle des Geiſtes erleuchteten Bewußtſein der Apoſtel hervorbrach, war ein ſolches Bekenntniß des Glaubens, ſo daß die Predigt des Glaubens, das *κήρυγμα* oder die Ueberlieferung mit dem Bekenntniß des Glaubens in ihrem Anfang eins war. Hier wurde eben das ausgeſprochen, was gegen alles bisher Bekannte und Gewußte als ein Neues vom Geiſte des Herrn Gewirktes zu bekennen war: *ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ, ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησε τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε.* (Act. 2, 36) Aus dieſem Bekenntniß iſt ebenſowohl die Ueberlieferung geworden, wie ſie auch nur dies Bekenntniß zu überliefern, geworden iſt; weßhalb ſie denn ebenſoſehr daran feſthalten, als darauf halten mußte bei allen denen, die ſie als ein neues prieſterliches Volk, als ein neues Kirchenvolk ſammelte. Wiefern ſie auf dies Bekenntniß hielt, es begründete, und als ein heilſames, gottſeliges Bekenntniß, als eine *καλὴ ὁμολογία* erwies und darlegte, wurde es zur Lehre, *διδαχή*, aber auch hier wieder nur eine *διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ*; in welcher wiederum das Wort des Glaubens der feſte Grund, wie der belebende Geiſt war. An dieſer Lehre, wiefern ſie wiederum zum Bekenntniß ward, erkannte ſich die Kirche Chriſti als an ihrem Eigenthum und Heiligthum. Und

von dem Augenblick an, da ſich mit dieſem Bekenntniß eine Gemeinde ſammelte, die darauf zu leben und zu ſterben entſchloſſen war, mußte ſie auch an dieſem Bekenntniß ſich erkennen, und dies Bekenntniß von Allen fordern, die ſie als die Ihrigen erkennen und aufnehmen ſollte. Daher ſchon II Joh. V. 10 die Regel: *εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς, καὶ ταύτην τὴν διδαχὴν οὐ φέρει, μὴ λαμβάνετε αὐτὸν εἰς οἰκίαν.* Und derſelbe Apoſtel giebt als das Merkmal dieſer Lehre wiederum das Bekenntniß an, daß Jeſus Chriſtus im Fleiſch erſchienen ſei 1 Joh. 4, 1—3. So war die apoſtoliſche Predigt und Lehre ſelbſt noch Bekenntniß des Glaubens, und hatte in dieſem Bekenntniß ſo ſehr das Wort des Glaubens, Chriſtum, daß der Apoſtel Glauben, Lehren, Bekennen und Wiſſen darin aufging, wie denn auch Paulus ſagt: *οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν, εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν, καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον.* 1 Cor. 2, 2; womit denn die tiefſte Innerlichkeit und die vollendetſte Einheit des Glaubens mit ſeinem Glaubensworte ausgeſprochen iſt; und in welcher Kraft, Fülle und Reichthum in jener Zeit dieſes Glaubenswort ſich ausgeſprochen und erwieſen hat, wie der Glaube aus dieſer Innerlichkeit mit einer weltüberwindenden, und welterleuchtenden Macht hervorbrach, das iſt wahrhaft groß und ſtaunenswerth, ein rechtes Wunder des Glaubens und ein Zeugniß deſſelben, vor welchem alle die Bekämpfer und Läugner des Glaubens in unſerer Zeit in ihrer nackten Armuth und Erbärmlichkeit daſtehen, zum Zeugniß für jeden, der ſehen will, daß der Glaube allein dem Einzelnen wie der Geſammtheit erſt Gehalt giebt, und daß Alles ohne den Glauben in Leerheit und Flachheit aufgeht und untergehet, wie denn darum auch unſere glaubensleere Zeit eben ſo leer als flach geworden iſt; und wie mit dem Glauben der Menſch auch ſeine Einheit mit Gott, dies in ſeinem Leben Starke und Mächtige aufgegeben hat; ſo erſcheint auch das Außer-Gott-Sein der Kreatur in dem glaubensleeren Menſchen als Sünde in allerlei Formen und Weiſen.

13. Alle diejenigen, welche ſich der Kirche anſchloſſen, oder vielmehr in ihrem Schooß aufgenommen wurden, mußten

das Innerſte, Tiefſte und Höchſte, die ἐνέργεια der Offenbarung Gottes, welche das Leben der Kirche bedingte und geſtaltete, kennen und dazu ſich bekennen. Das Wort des Glaubens dieſe Seele des Glaubens, der Lehre, des Bekenntniſſes, wie der Kirche ſelbſt, mußten ſie erkannt haben, und daß ſie es erkannt hätten, bekennen. Ohne ſolch Erkenntniß und Bekenntniß konnten ſie gar nicht Glieder der Kirche, oder Glieder an dem, der das Haupt iſt, Chriſtus, ſein, als welche ſie eben Träger und Bewahrer der Offenbarung Gottes in Chriſto ſein ſollten. Daher zunächſt bei der Taufe das einfache Bekenntniß zu glauben an den Namen Jeſu Chriſti. Dies war nun der Punkt, von welchem die Entwicklung und Fortbildung der Glaubensbekenntniſſe ausging. Das Bekenntniß konnte zuerſt gar nicht anders gegeben und gefordert werden, als in der Weiſe, in welcher es im Bewußtſein da war, d. i. in ſeiner Innerlichkeit und Zuſammenbeſchloſſenheit mit dem Worte des Glaubens ſelbſt. Wie aber in Chriſto wirklich alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß beſchloſſen lagen; ſo mußten ſie auch daraus immermehr entwickelt, und als wahrhafte Schätze der Weisheit und Erkenntniß angeſchaut werden. Bedeutungsvoll war hier nun ſogleich dies, daß in Chriſto nur inſofern eine Offenbarung Gottes erkannt werden konnte, als er der eingeborne Sohn Gottes war, der in die Welt gekommen iſt, der λόγος. Dies iſt ſo wenig eine ſpätere Beſtimmung, daß ſie vielmehr die allererſte Beſtimmung des Glaubens ſelbſt war. Dieſe Beſtimmuug iſt materielles Prinzip für die Entwicklung und Entfaltung des Glaubensbekenntniſſes geworden. War nämlich in Chriſto die Offenbarung Gottes, und ſo, ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς (Col. 2, 9); ſo mußte nun auch erſt im Sohne der Vater erkannt werden, und dieſer wieder als der, welcher aus ſeiner Fülle den Sohn ſendet. So erhielt im Bekenntniß des Sohnes auch das Bekenntniß des Vaters ſeine Beſtimmung. Dieſe Beſtimmung iſt ebenfalls nicht erſt eine ſpätere, ſondern eine allererſte des Glaubens, auf welche ſchon bei Johannes zurückgewieſen wird: πᾶς ὁ παραβαίνων, καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ

Χριστοῦ, θεὸν οὐκ ἔχει· ὁ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ, αὐτὸς καὶ τόν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν ἔχει II, 9. So wurde das Bekenntniß des Sohnes zugleich auch ein Bekenntniß des Vaters. Weiter war es von Anfang her erfahren, daß die Erkenntniß des Sohnes, und zwar ſo, daß ſie als Glauben da war, durch den Geiſt Gottes iſt, der dem Geiſte des Menſchen Chriſtum bezeugt; ſo ward das Bekenntniß des Sohnes auch zu einem Bekenntniß des heiligen Geiſtes, durch welchen erſt das Bekenntniß des Sohnes iſt. In dieſem Verhältniß finden wir die Lehre vom Geiſte ſonderlich auch beim Paulus in ſeinen Briefen an die Corinther. So finden wir, wie ſchon früh das einfache Bekenntniß auf den Namen Chriſti zu einem Bekenntniß des Vaters des Sohnes und des heiligen Geiſtes geworden iſt. Matth. 28, 19. Aber nicht darum wurde das Bekenntniß auf Einen ein Bekenntniß auf dreie, weil erſt durch logiſche Schlüſſe und Syllogismen zu dem einen das andere hinzugebracht wäre, ſondern darum, weil in der Offenbarung Gottes in Chriſto die Einheit offenbart war, die ſich in Vater, Sohn und Geiſt erſt als Einheit vollzog, weßhalb dies Bekenntniß gar nicht von außen her erſt gekommen iſt, ſondern von innen heraus im Glauben ſich entfaltet hat, als die nothwendigen Momente, in welche das Wort des Glaubens auseinander gehen mußte.

14. Das Bekenntniß auf Vater, Sohn und heiligen Geiſt iſt nicht hervorgegangen aus einer Speculation über den Glauben, wodurch gleich ein falſcher, den Glauben vernichtender Standpunkt in den Glauben geſetzt wird; ſondern iſt vielmehr Entwicklung des Glaubens ſelbſt aus dem Glaubens-Worte hervorgegangen, in welchem Vater, Sohn und Geiſt erkannt wurden, weil ſie darin als Offenbarung Gottes enthalten waren, ſo daß ſich in Chriſto Vater Sohn und Geiſt dem Geiſte des Menſchen bezeugt, und dieſer durch den bezeugenden Geiſt in Chriſto ſo beſtimmt iſt, daß er die Wahrheit des bezeugenden Geiſtes erkennt und als Wahrheit weiß. — Wohl aber erhob ſich theils außer der Kirche, durch die Glaubensdoctrin der Kirche angeregt, theils in der Kirche, durch Neigung zur Speculation verführt, eine falſche Speculation über, wie gegen den

Glauben, und da dieſer noch innerlich eins war mit dem Glaubensworte, ſo wurde, indem man den Glauben ſelbſt zum Vorwurf ſeiner Speculation nahm, das im Bekenntniß ausgeſprochene Wort des Glaubens, d. i. Chriſtus der Gegenſtand der Speculation. Die doctrina de Christo wurde die Veranlaſſung der erſten und bedeutendſten Häreſien, weil darin zuerſt der Glaube ſich ausſprach, und als in ſeinem innerſten Kern und Leben ſich erkennen mußte und fortwährend ſich erkennen muß. Mit den hervorwuchernden Speculationen über dieſen einen Punkt der Glaubensdoctrin war nicht etwa dieſer eine Punkt oder dieſe eine Lehre nur angegriffen und gefährdet, ſondern der Glaube ſelbſt als ſolcher, und je geſunder, kräftiger und wahrer er ſelbſt noch da war, deſto weniger durfte er ſchweigen zu dem, was ihn mindeſtens zu einem unwahren Glauben zu verderben begonnen hatte; und daher das ſtrenge und feſte Halten darauf, daß Chriſtus bekannt werde, wie er von Anfang als das Wort des Glaubens ausgeſprochen war; nur daß die allenthalben erwachenden falſchen Speculationen über und wider den Glauben dieſen nöthigten, ſich über ſein innerſtes Eigenthum und Heiligthum beſtimmter auszuſprechen und mit Beſtimmungen aus ſich ſelbſt, ſich ſelbſt zu erklären und zu expliciren.

15. Auf dieſem Wege gelangte die Kirche zu einer Anzahl von Glaubensbekenntniſſen, deren weſentliche Uebereinſtimmung bezeugt, daß in der Kirche eine Einheit der Ueberlieferung beſtanden habe, und daß dieſe Ueberlieferung von Einem Geiſte der Offenbarung und von Einem Glauben durchdrungen war: ſie bezeugt nicht blos, wie das Wort des Glaubens aufgenommen und aufgefaßt wurde, ſondern auch daß ſein Verſtändniß aus Einem höheren Quell der Erkenntniß floß, aus dem Geiſte, der nach der Verheißung Chriſtum bezeugen und ſeine Bekenner in alle Wahrheit leiten ſollte. — Darin liegt ſodann auch ein Zeugniß ihrer Wahrheit und Bedeutung für die Kirche, die ſich zu dieſen ihren alten Bekenntniſſen fortwährend wird bekennen müſſen, wenn ſie nicht die Wahrheit verlaſſen will, die ihr aus den Mittheilungen des erleuchtenden Geiſtes zugekommen iſt; wie denn

auch der Glaube, wo er Glaube iſt, ſich dazu bekennen wird und muß, weil er nur mit dieſem Bekenntniß Glaube iſt, und er nach ſeiner Innerlichkeit mit dem was dazu gehört, noch heute derſelbe Glaube iſt, wie ehedem. Die Glaubensbekenntniſſe ſind als nothwendige Ergänzungen und Fixirungen aus der Ueberlieferung zu betrachten, ſind aber als ſolche das fortlaufende Bewußtſein der Kirche über ihren Glauben, das ſich in dieſer Form ausgeſprochen hat. Sie ſind das Feſte, zu welchem ſich der doctrinelle Theil der Ueberlieferung zuſammenſchloß, nicht um etwa mit ihnen abzuſchließen für fernere Entwicklung, ſo daß dieſe überhaupt nicht mehr Statt haben ſollte; ſondern um ſich bei ihrer Fortbildung und Fortbewegung allezeit an dieſem Feſten zu orientiren, von ihm auszugehen und zu ihm zurückzugehen, daß ſie der feſte Mittelpunkt des Lebens, der Bewegung und Entwicklung für die Lehre ſein und bleiben ſollten. Wohl giebt es eine Fortbildung der Glaubensdoctrin; aber nicht in ihrem Centrum, ſondern nur an ihrer Peripherie; der Anfang und die Grundlage des Glaubens muß ihm verbleiben, weil mit jeder Veränderung in dieſem Anfang, in dieſer Grundlage des Glaubens dieſer ſelbſt nothwendig ein anderer werden muß und damit aufhören wird, Glaube zu ſein. Jede Fortbildung aber wird von dieſem feſten Grund und Anfang des Glaubens entwickelnd ſich fortbewegen müſſen, ohne ſelbſt einen andern Anfang und Grund nehmen zu dürfen, als den im Glauben und ſeinem Bekenntniß gegebenen. Der Glaube ſoll und muß fides explicita werden, aber er ſoll und muß fides bleiben; wie denn von einer Fortbildung des Glaubens gar nicht einmal die Rede ſein kann, wenn ſie nicht Fortſetzung des Anfangs und Grundes des Glaubens iſt, ſo daß dieſer wirklich in der Fortbildung fortgeſetzt iſt, und darin der fortgehende und fortſchreitende Anfang erkannt wird. Auch iſt dieſer Anfang und Grund des Glaubens im Glaubensbekenntniß noch keineswegs ſo arm und dürftig, daß damit weiter nichts anzufangen und daraus weiter nichts werden könnte als Anfang und Grundlage; vielmehr iſt von dem unendlichen Reichthum darin die Geſchichte der Kirche und ihre Literatur ein lautredendes Zeugniß. Im Beſondern aber legt

noch dies Zeugniß davon ab, wie unendlich reich der Inhalt der Glaubensgrundlage iſt, daß aus dem einfachſten Glaubensworte, Chriſtus, ein vollſtändiges ökonomiſches Glaubensbekenntniß, aus dieſem wieder die ſymboliſchen Bücher aller Kirchen hervorgegangen ſind, und ſo, daß nicht etwa der erſte Grund darin vernichtet wäre, ſondern vielmehr überall derſelbe iſt, aber in immer weiterer und reicherer peripheriſcher Entwicklung auseinander gegangen iſt. Hier iſt nicht Deſtruction, ſondern fortgehende Conſtruction, und nur dies kann überhaupt mit dem Namen der Fortbildung bezeichnet werden. Wer ſich nun mit dem Geſchäfte der Fortbildung gütlich thun will, der mag ſich denn vor allen z. B. im Gebiete der proteſtantiſchen Kirche zuvörderſt erſt anerkennend zu den ſymboliſchen Schriften dieſer Kirche verhalten, widrigenfalls er ein Stümper und Pfuſcher in ſeinem Geſchäfte bleiben wird, wenn er nicht Muth und Kraft hat, einen neuen Grund zu legen, auf welchem fortbauend er die Zeit begeiſtert mit ſich fortreißen kann. Bisher aber iſt es noch nicht gelungen einen andern Grund als den gelegten zu legen; und die daran gerüttelt, oder dieſen Grund ignorirt haben, unter dem ganz mißverſtandenen Vorgeben, die Zeit im Glauben fortzubilden, haben ſich ſelbſt in ihrer Thorheit gerichtet. Sie haben nirgend eine Bildung anlegen können, die in ihrer Anlage ſo reich geweſen wäre, daß aus ihr eine Fortbildung hätte werden können, was mindeſtens das Urtheil über die Befähigung der Fortbildner ſpricht; und der Verſuch, das Alte zu antiquiren und ſo bei Seite zu ſetzen, als ob es nun eben Zeit wäre, mit einem Neuen anzufangen und darauf weiter zu bauen, iſt wohl einer Titanenarbeit zu vergleichen, iſt aber auch wie dieſe zu Schanden geworden. Die Zeit ſelbſt, die ſie auf ſolchen Wege fortbilden wollen, kann ſie lehren, daß nur das Fortbildung iſt, was an den letzten Punkt aus der Vergangenheit anknüpft, und dieſen mit in die Gegenwart hineinziehet.

16. Das Verhältniß des Glaubensbekenntniſſes zur Schrift iſt dies, daß jenes überhaupt gar nicht aus der Schrift zuſammengeſtellt iſt, denn es war früher als die Schrift und inſonderheit früher als der N. T. Canon; es bezeugt aber mit der Schrift denſelben Glauben, und wiederum

den Glauben, in welchem erſt die Schrift recht verſtanden und ausgelegt wird; alſo daß nicht die Schrift, ſondern das Glaubensbekenntniß regula fidei wird. Dies war denn auch das ganze rechte Verhältniß in der alten Kirche, wo darum auch nicht ſowohl durch Berufung auf die Schrift, als vielmehr durch Ablegung eines Glaubensbekenntniſſes, die Rechtgläubigkeit bezeugt würde, durch Berufung auf die Schrift aber nie ein Streit geſchlichtet iſt; wie dieſe denn wohl da iſt, um den Glauben zu ſtärken und zu mehren, alſo zum Wachsthum im Glauben; der Glaube ſelbſt aber bewährt und verkündet werden ſoll durch das Predigtamt und Bekenntniß. Dies Verhältniß iſt auch durch Luther in der Reformation gar nicht aufgehoben. Denen, die da meinten ſie könnten's in Büchern leſen, was gepredigt werde, antwortet Luther: »Du lieſeſt den Teufel auf deinen Kopf, der dich denn beſeſſen hat; wenn unſer Herr Gott gewüßt hätte, daß das Predigtamt nicht noth wäre, er wäre ja ſo weiſe und klug geweſen, daß er's dir nicht hätte predigen laſſen, und wäre nach deinen gottloſen Gedanken ohne Noth geweſen, daß er allezeit Propheten ausgeſendet hat.« Er wollte aber, daß das Wort der Schrift gepredigt werde, weil die Schrift den Glauben der Kirche bezeugte, und weil er eine Kirche fand, in der nur Menſchentand, nicht Zeugniſſe des Glaubens gepredigt wurden. Denn, ſagt er, ſo die Kirche durchs Wort geboren, genährt, auferhalten und geſtärkt wird, ſo iſt offenbar, daß ſie des Wortes nicht entrathen kann. Iſt ſie aber ohne das Wort, ſo iſt's ein Zeichen, daß ſie nimmer eine Kirche iſt, ſondern aufhören muß, eine Kirche zu ſein; und weil die Päpſte und Biſchöfe ſolche Diener des Worts nicht ſetzen wollen, ſondern allein ſolche, die nur das Wort vertilgen, und die Kirche verderben wollen; ſo will der eins folgen, entweder, daß wir die Kirche ohne das Wort verderben laſſen, oder machen eine Verſammlung und wählen, die dazu tüchtig ſind. — Nun aber wollte Luther, daß auch das Wort der Schrift, und der Glaube, den die Schrift bezeugt, gepredigt werde, und daß nicht jeder ſeine eigenen Gedanken darin leſe und darüber auskrame. »Das iſt der leidige Teufel, wenn ſolches auf den Predigtſtuhl geräth und der Glaube angefoch-

ten wird, durch die da Prediger ſind, und nach St. Paulo aufs Höltzlein treten und an ſeine Statt die Chriſten regieren. Wenn ſolche ihr ſchändliches Maul aufthun und ſolches ins Volk bräuen, die thun erſt den mördlichen Schaden, ſonderlich wenn ſie gelehrte und hochvernünftige Leute ſind. Denn wo nur die Prediger recht bleiben und die Lehre erhalten wird, ſo wird Gott Gnade geben, daß dennoch immer etliche unter dem Haufen ſein, die es annehmen; denn wo das Wort rein und lauter iſt, da geht's ja ohne Frucht nicht ab. — Darum habe ich oft vermahnet, und vermahne noch, daß mit allem Fleiß bitte, wer da Luſt hat ſelig zu werden, daß uns Gott gebe treue Arbeiter und ſolche Prediger, die es mit Ernſt meinen, und am Worte halten, ſo ſoll es, ob Gott will, darnach nicht Noth haben. Denn der Predigtſtuhl kann und muß allein die Taufe, Sacrament, Lehre, Artikel des Glaubens und alle Stände rein erhalten. Wo wir aber nicht beten und Gott erzürnen mit unſerer Sicherheit, Ueberdruß und Undank, ſo wird er uns an St. Pauli und aller rechtſchaffner Prediger Statt ſchicken grobe Eſel, die beide, Sakrament und Wort wegreißen, daß man Alles verlieren muß, beide in der Lehre und Amt. Wie wir jetzt ſehen, das bereits etlichen Landen und Städten geſchehen iſt, die durch ſolche nicht allein das Wort verloren, ſondern auch in allen Jammer ſind geführt worden. Wie denn der Teufel allezeit durch ſeine Lügen und Verführung in Mord und Verderben führet. — Wo aber rechte Prediger blieben wären, ſo wäre auch wohl die reine Lehre blieben und anderer Jammer nachblieben, obgleich der Pöbel feindlich ſchwärmete. Denn das fichtet mich nicht ſehr an, daß ein Rültz oder Tölpel läſtert, oder ein unadelicher Scharrhans poltert und ſcharret, oder ſonſt ein Klügling ſpottet; es wird ſeinethalben die Chriſtenheit und Predigtſtuhl wohl bleiben; aber das thut den Schaden, wenn die, ſo lehren, ſelbſt Rottengeiſter werden, und ſich das Volk ſoll ſelbſt erhalten, und nicht allein erhalten, ſondern auch ſich hüten und vorſehen vor ſeinen eignen Predigern: das gehet mächtig ſchwerlich zu. Denn es iſt ohne das der arme Hauſe bald verführet, und kann ſich nicht ſelbſt regieren

noch führen. (— ohne das haben die Rotten zwei große Vortheile im Pöbel, das eine heißet Vorwitz, das andere Ueberdruß; das ſind zwei große Thore, da der Teufel mit Heuwagen, ja wohl mit der ganzen Hölle durchfährt —). Daß nur der Predigtſtuhl rein bleibe, denn derſelbe kann noch wohl widerſtehen allerlei Irrthum, und der ganzen Welt Bosheit tragen ... Wo aber eine Finſterniß über die ganze Welt gehet, daß der Chriſten wenig iſt, und die Predigtſtühle dazu mit unnützen, ſchädlichen Predigern beſtellt, ſo wird nicht lange außen bleiben, ja unverſehns hereinbrechen Donner, Blitz und alle Plage falſcher Lehre, ehe wirs gewahr werden, die weder dieſe noch andere Artikel glauben, und werden ſolche Prediger müſſen leiden, die uns verführen durch ſolche loſe Geſchwätze der Vernunft ....« Wohl hat Luther oft genug darauf beſtanden, daß der Glaube ſich auf die Schrift gründen müſſe, was er gegen den unwahren Glauben der katholiſchen Kirche geltend machte; aber immer war es der Glaube, von dem er dies forderte, und daß es Glaube ſei, der an die Schrift ſich halten ſolle, vom Unglauben hat er dies nie geſagt. Die Schrift ſollte es dem Glauben bezeugen, was rechter Glaube ſei gegen unwahren: und ſo mochte ſie Regel für den Glauben ſein d. h. den Glauben vorausſetzend, aber nicht ſo, daß der glaubensleere, philologiſche und kritiſche Verſtand erſt ausmittle und ausmeiſtere, was in der Schrift geglaubt werde. Das heißt nicht die Schrift zur Glaubensregel machen, ſondern den dickſten und finſterſten Unglauben ſelbſt; zu welchem Unſinn es denn auch glücklich in der proteſtantiſchen Kirche gekommen iſt, wo ſie nun über der Schrift, wie über einem Stoppelfelde als Schricken und Grillen ſchwirren und jedes letzte grüne Blättchen auffreſſen, und doch nicht ſatt werden. Die Schrift aber iſt dennoch reich und herrlich geblieben, hat aber ihre ſeligen Schätze vor ihnen verborgen, daß ſie ſehen und doch nicht ſehen. Weil es nun auch im Predigtamte dahin gekommen iſt, daß hier nicht Gottes Wort lauter und rein, ſondern vielmehr das gepredigt wird, was man darin lieſt und daraus macht, ſo iſt dadurch ebenſowohl der Glaube tief verletzt, als die Schrift ſelbſt um ihre Bedeutung gebracht; und

wenn ſie nun die Schrift über den Glauben ſetzen, ſo iſt dies nur ein elendes und unwahres Vorgeben derer, die der Schrift Meiſter ſein wollen, und doch nicht wiſſen, was ſie ſaget und ſetzet.

17. Ueberhaupt liegt in dem Ausdruck: regula fidei dies, daß der Glaube die Regel gebe für Erklärung und Verſtändniß der Schrift, und nicht die Erklärung und Auslegung der Schrift Regel für den Glauben werde und gebe. Der Glaube ſoll nicht aus der Schrift interpretirt werden, ſondern die Schrift interpretiren. Die altproteſtantiſchen Dogmatiker fühlten ſehr wohl, daß die Auslegung der Schrift an eine Regel müſſe gebunden werden, dafern ſie ſich nicht ins Weite und Blaue verirren ſollte. Luther, der noch überall im Bewußtſein der Kirche lebte und webte, drang darauf, nicht von den einfältigen Worten der Schrift zu weichen, es zwinge ihn denn irgend ein Artikel des Glaubens, daß man es müſſe anders verſtehn, denn die Worte lauten, womit er denn das einhellige Glaubensbekenntniß der Kirche meinte, und im Beſondern den Artikel, womit er gegen den Katholicismus proteſtirte, und woraus denn auch der Proteſtantismus zunächſt erwachſen iſt: nämlich den Artikel von der Rechtfertigung durch den Glauben; wie er denn auch behauptete, daß wenn dieſer Artikel nur rein bliebe, auch die ganze Chriſtenheit rein und ohne Secten bleiben müſſe; wo dieſer aber gefälſcht werde, ſei es unmöglich auch nur einem Rotten- und Schwarmgeiſt zu widerſtehen: Melanchthon ſtellt in derſelben Weiſe dies als regula auf, quod doctrina legis sine Christo non prodest. Beide hielten damit immer noch an dem Fundamente des Glaubens feſt. Mit den Begriffsbeſtimmungen der ſpäteren Dogmatiker aber, nach welchen denn die regula fidei ſein ſollte summa quaedam doctrinae, ex apertissimis scripturae locis collecta, fing die Verwirrung an; denn nun blieb die Frage, wie denn eben dieſe summa aus der Schrift zu beſtimmen ſei, und welches denn die apertissimi loci der Schrift ſeien, und da wurde dann nicht der Glaube ſondern Dogmatismus der Ausleger der Schrift, der ſich im Unglauben zerſetzte. Aber man erkannte nicht und wollte nicht erkennen, daß der Glaube

eine Macht ſei, die nicht etwa nur in der Schrift grunde und ſich erhalten habe, ſondern vielmehr auch in der Ueberlieferung, und hier in einem Bekenntniß ſich ausgeſprochen habe, das zugleich mit der Schrift denſelben Glauben bezeuge, und das nicht etwa eine Doctrin, von welcher der Glaube als Macht gewichen ſei, ſondern vielmehr den Glauben ſelbſt ausſpreche. — Und weil im Bekenntniß nicht etwa nur ein anderes oder äußeres, zum Glauben erſt Hinzugekommenes, ſondern der Glaube ſelbſt ausgeſprochen würde, und zwar ſeinem Gehalte nach, darum erhob auch die alte Kirche dies Bekenntniß zur regula fidei, nach welchem auch die Schrift zu verſtehen und zu erklären ſei, aber nicht als Bekenntniß an ſich, ſondern wiefern darin der Glaube bekannt wurde oder vielmehr ſich ſelbſt bekannte. Dies Bekenntniß galt dann weiter auch als eine den Inhalt des Glaubens ſelbſt normirende Beſtimmung, wobei man um ſo weniger auf die Schrift zurückweiſen konnte, je weniger dieſe Allgemeingut war. Und als nun auch doch ſchon früh genug die Schrift von einem unwahren Glauben, und von einer dem Glauben feindſeligen Speculation ausgelegt wurde, als von denen, bei welchen der Glaube wohl nie in Kraft und Wahrheit vorhanden war, der Zweifel des logiſchen Verſtandes gegen die Schrift gewendet wurde, wo es denn galt, das richtige Verſtändniß der Schrift ſelbſt erſt zu wahren und zu hüten; da mochte es um ſo weniger gerathen ſcheinen, mit alleiniger Hinweiſung auf die Schrift den Glauben feſtzuſtellen, da Mißverſtändniß oder Verfälſchung der Schrift den Glauben ſelbſt gefährdet hätte. Auch war der Glaube in ſeinem Bekenntniß, und dieſes im Glauben noch viel zu lebendig, als daß das Bedürfniß, ſich enger an das geſchriebene Wort anzuſchließen, was ſchon einen in ſich ermattenden Glauben vorausſetzt, hervorgetreten wäre.

18. Das Bekenntniß des Glaubens, in welchem der Glaube ſich bekannte, welches in der Ueberlieferung bewahrt wurde und dieſe wieder bewahrte und belebte, war regula fidei, eine Regel aus dem Glauben wie für den Glauben, worin dieſer ebenſowohl ſeinen Inhalt, wie auch, daß dieſer Inhalt der rechte und wirklich Inhalt des Glaubens ſei, erkennen

ſollte, und alle Zeit erkannte. Welche Stellung dabei und ſonderlich in den Fällen, wo der Glaube ſeine Doctrin und Lehre gegen Irrgläubige zu vertreten habe, der Schrift zukomme, darüber erklärt ſich Tertullian in ſeiner Schrift de praescriptionibus haereticorum deutlich genug. Nachdem er hier Cap. 13. ein Glaubensbekenntniß abgelegt hat, das dem apoſtoliſchen ſeinem Inhalte nach nahe verwandt iſt, fährt er alſo fort: Haec regula a Christo, ut probabitur instituta, nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt, et quae haereticos faciunt. — Cap. 14. Ceterum manente forma ejus in suo ordine, quantum libet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere vel obscuritate obumbrari. Est utique frater aliquis doctor gratia scientiae donatus, est aliquis inter exercitatos conversatus, aliquis tecum curiosus, tecum tamen quaerens: novistine, ignorare melius esse, ne quod non debeas, noris? Fides, inquit, tua te salvum fecit, non exercitatio scripturarum. Fides in regula posita est, habens legem et salutem de observatione legis; exercitatio autem in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiae studio. Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti. Certe aut non obstrepant, aut quiescant. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est. Ut non inimici essent veritatis haeretici, ut de refugiendis eis non praemoneremur: quale est, conferre cum hominibus, qui et ipsi adhuc se quaerere confitentur? Si enim vere adhuc quaerunt, nihil adhuc certi repererunt, et ideo, quodcunque videntur interim tenere, dubitationem suam ostendunt, quam diu quaerunt. Itaque tu, qui proinde quaeris, spectans ad eos, qui et ipsi quaerunt, dubius ad dubios, incertus ad incertos, caecus a caecis in foveam deducaris necesse est. (Math. 15, 14.) Sed cum decipiendi gratia praetendant, se adhuc quaerere, ut nobis per sollicitudinis injectionem tractatus suos insinuent, denique, ubi adierunt ad nos, statim quae dicebant quaerenda esse defendant: jam illos sic debemus refutare, ut sciant, nos non Christo, sed sibi negatores esse. Cum enim quaerunt ad-

huc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt, non sunt Christiani. At cum tenent quidem et credunt, quaerendum tamen dicunt ut defendant. Antequam defendant, negant quod credunt, confitentes se nondum credidisse dum quaerunt. Qui ergo nec sibi sunt Christiani, quanto magis nobis? qui per fallaciam veniunt, qualem fidem disputant? Cui veritati patrocinantur, qui eam a mendacio indicunt? sed ipsi de scripturis agunt, et de scripturis suadent! Aliunde scilicet suadere non possent de rebus fidei, nisi ex litteris fidei. Cap. 15. Venimus igitur ad propositum. Huc enim dirigebamus et praestruebamus allocutionis praefationem, ut jam hinc de eo congrediamur, de quo adversarii provocant; scripturas obtendunt, et hac sua audacia statim quosdam movent. In ipso vero congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt. Hunc igitur potissimum gradum obstruimus, non admittendos eos ad illam de scripturis disputationem, si hae sunt illae vires eorum, uti ne eas habere possint. Dispici debet, cui competat possessio scripturarum, ne is admittatur ad eam, cui nullo modo competit. — Cap. 17. Ista haeresis non recipit quasdam scripturas, et si quas recipit, adjectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit, et si recipit, non recipit integras, et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Tantum veritati obstrepit adulter sensus, quantum et corruptor stilus; variae praesumptiones necessario nolunt agnoscere ea, per quae revincuntur. His nituntur quae ex falso composuerunt et quae de ambiguitate ceperunt. Quid promovebis, exercitatissime scripturarum, cum si quid defenderis, negetur ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Et tu quidem nihil perdes nisi vocem in contentione, nihil consequeris nisi vilem de blasphematione laudem. Cap. 18. Ille vero, si quis est, cujus caussa in congressum descendis scripturarum, ut eum dubitantem confirmes, ad veritatem an magis ad haereses deverget? Hoc ipso motus, quod te videat nihil promovisse aequo

gradu negandi et defendendi, diversa parte statutum, certe et pari altercatione incertios discedet, nesciens, qnam haeresin judicet. Haec utique et ipsi habent in nos retorquere. Necesse est enim et illos dicere, a nobis potius adulteria scripturarum, et expositionum mendacia inferri, qui proinde sibi defendant veritatem Cap. 19. Ergo non ad scripturas provocandum est nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa. Nam etsi non ita evaderet collatio scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa, cujus sint scripturae, a quo, et per quos, et quando, et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt Christiani. Ubi enim *apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei Christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum*, et omnium traditionum Christianorum.

19. Daß in der alten Kirche das Bekenntniß des Glaubens zur regula fidei gemacht wurde, beweiſt die Bedeutung, welche man darauf legte, daß dieſe Bedeutung eine wohl begründete war, wie denn der Grund in dem innigen Verhältniß des Bekenntniſſes zum Glauben ſelbſt lag; es beweiſt aber auch, daß der Inhalt dieſes Bekenntniſſes ſchon früh einen beſtimmten Ausdruck und Abſchluß muß erhalten haben, wie es ſich ſeit dem dritten Jahrhundert auch ſo findet. Dies hat die Meinung veranlaßt, daß von den Apoſteln ſelbſt ein Glaubensbekenntniß abgefaßt ſei, und daß dies daſſelbe ſei, welches noch heute unter dem Namen des apoſtoliſchen bekannt iſt. Der Inhalt dieſes *apoſtoliſchen Symbolums* ſpricht nicht gegen dieſe Meinung; was aber dagegen ſprechen könnte iſt die Form, und der Umfang in welchem der Inhalt dieſes Bekenntniſſes in dieſer Form ausgeſprochen iſt. Wir finden in der apoſtoliſchen Zeit, wie in den apoſtoliſchen Schriften den Inhalt des Glaubensbekenntniſſes im Glaubensworte gebunden, und dies in allerlei Weiſe ausgeſprochene Glaubens*wort*, war auch das Glaubensbekenntniß der Apoſtel, deſſen Reichthum und Inhalt zu entwickeln das Werk der Lehre und Ver-

kündigung war, wie denn auch die apoſtoliſchen Briefe Zeugniß geben von dem unendlichen Reichthum in Anwendung und Entwickelung, deſſen dies ῥῆμα τῆς πίστεως fähig war. In dieſer kürzeſten Weiſe den Glauben zu bekennen, mochte auch genügen in einer Zeit, wo der Geiſt, der Chriſtum bezeugt und in alle Wahrheit leitet, in reicherer Fülle vorhanden war, und in dieſer Fülle auch darin erfahren wurde, daß er den Reichthum der Erkenntniß in dem einfachen Glaubensworte dem Geiſte der Gläubigen in Wahrheit und Herrlichkeit aufſchloß und bezeugte. Daß ſich aber wirklich in den apoſtoliſchen Schriften Stellen finden, die ein beſonderes und mit Nachdruck ausgeſprochenes Glaubensbekenntniß der Apoſtel enthalten, ohne jedoch eine, für Alle bindende Formel zu ſein, — wie es ihnen denn immer die Hauptſache war, daß Chriſtus bekannt werde, wenn auch παντὶ τρόπῳ; möchten wir nicht läugnen; aber immer finden wir in dieſen Bekenntniſſen nur das Glaubenswort, in welchem das Bekenntniß aufgehet. So z. B. die Formel: Χριστὸς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ καὶ ἐγερθείς, ὃς καὶ ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν Röm. 8, 34. Und noch mehr: Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξᾳ. Cf. auch Titus 2, 13. 14; 3, 4 folg. u. a.

20. Aus Rufinus u. a. iſt folgendes in den Catech. rom. übergegangen: Quae primum Christiani homines tenere debent, illa sunt, quae fidei duces doctoresque sancti Apostoli, divino spiritu afflati, duodecim symboli articulis distinxerunt. Nam quum mandatum à Domino accepissent, ut, pro ipso legatione fungentes, in universum mundum proficiscerentur atque omni creaturae evangelium praedicarent: Christianae fidei formulam componendam censuerunt, ut scilicet id ipsum omnes sentirent ac dicerent, neque ulla essent inter eos schismata, quos ad fidei unitatem vocassent, sed essent perfecti in eodem sensu et in eadem sententia. — Hanc autem Christianae fidei et spei professionem a se compositam Apostoli symbolum appellarunt, sive quia ex variis sententiis, quas singuli in com-

mune contulerunt, conflata est, sive, quia ea veluti nota et tessera quadam uterentur, qua desertores et subintroductos falsos fratres, qui evangelium adulterabant, ab iis, qui vere Christi militiae sacramento se obligarent, facile possent internoscere. (Pars I. cap. I. quaest. 2. 3.) Dies iſt aber nur Tradition, die ſich nicht einmal bis zur Apoſtel Zeit herabführen läßt, und wovon frühere Schriftſteller der Kirche mindeſtens nichts erwähnen. So berichtet z. B. Tertullian in der oben erwähnten Schrift an einer Stelle, wo es ihm darum zu thun iſt, die Apoſtolicität ſeines Glaubensbekenntniſſes nachzuweiſen, nur dies: . . . Apostoli . . . primo per Judaeam contestata fide in Jesum Christum ecclesiis institutis, de hinc in orbem profecti eandem doctrinam ejusdem fidei nationibus promulgaverunt. Et proinde ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. . . . Quid autem praedicaverint, i. e. quid illis Christus revelaverit et hic praescribam non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias, quas ipsi apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando tam viva quod ajunt, voce, quam per epistolas postea! Und wenn er nachher von einer regula ſpricht, quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit, ſo iſt auch damit eine apoſtoliſche Bekenntnißformel nicht gemeint. Meint man indeß, daß es irgend einmal dahin gekommen ſein müſſe, daß das Bekenntniß in einer Formel fixirt worden ſei, die als unveräußerliche, unabänderliche Regel im *κήρυγμα* feſtzuhalten war, ſo iſt freilich die Zeit des *κήρυγμα ἀποστολικόν* die einzig mögliche dafür.

21. Nun aber iſt eine ſolche Annahme überhaupt gar nicht nöthig, da hier nicht ſowohl die Bedeutung auf die abfaſſenden Perſonen, als vielmehr darauf fällt, daß dies Symbolum wirklich Bekenntniß des Glaubens aus Glauben und in Glauben iſt, d. h. daß es ebenſowohl im Glauben der Kirche entſtanden iſt, als daß es dieſen auch wirklich ausſpricht. Bekenntniß aber des Glaubens iſt es, weil ſich zu allen Zeiten, in der erſten

Zeit, wie in der ſpäteren Zeit der Glaube darin ſich wieder erkannt und ſeinen Ausdruck darin gefunden hat. Auch hier bezeugt es der Glaube, daß es Bekenntniß des Glaubens iſt; und wie es den Glauben bekennt, bekennt ſich der Glaube zu ihm. Die Apoſtolicität des Namens verbleibt ihm darum auch, denn es iſt nur die einfältigſte und natürlichſte Erweiterung und Verwahrung des Bekenntniſſes auf Vater, Sohn und Geiſt, welches wir ſchon als die Grundlage des κήρυγμα ἀποστολικόν erkannt haben, und giebt den Inhalt der apoſtoliſchen Predigt, ſoweit derſelbe für uns documentirt iſt, treulich wieder. Daß auch der Artikel von der Empfängniß Chriſti zu dem Inhalte dieſer Predigt gehörte, beweiſt die Erzählung beim Lukas; und auch von dem, wohl erſt ſpäter eingerückten Artikel von der Höllenfahrt Chriſti finden ſich Spuren in den apoſtoliſchen Schriften. — Die Entſtehung deſſelben iſt aber allein nur in der Ueberlieferung zu ſuchen, welche wenn ſie nicht wahr, ſtark und treu genug geweſen wäre, die Predigt des Glaubens auch ohne ein (ſchriftliches) Bekenntniß des Glaubens zu bewahren, überhaupt gar nicht mächtig genug geweſen wäre, ein ſolches Bekenntniß zu überliefern. Aber dieſe, erfüllt von der Macht des Glaubens bezeugte fort und fort den Glauben, der ſie erfüllte und bewegte, und hatte darum auch von keinem andern Inhalt zu zeugen, als von dem Glaubensworte, und von der Offenbarung Gottes, die darin gegeben war. Und wie dieſer Inhalt überall derſelbe war, ſo konnte er auch nur als derſelbe Inhalt überall ausgeſprochen werden, und wurde ausgeſprochen bald als regula fidei bald als symbolum, worin der Glaube ebenſowohl zum Bewußtſein ſeines Inhaltes kommen, wie er denn auch damit ſich als der rechte, einige, apoſtoliſche Glaube bezeugen ſollte wider Irrlehrer, Häretiker und Schismatiker, gegen welche denn auch das Bekenntniß, um es zu wahren und zu verwahren bald erläutert, bald erweitert wurde, ohne aufzuhören daſſelbe Bekenntniß zu ſein. So finden wir denn, daß die Glaubensbekenntniſſe des Orients, der in den erſten Jahrhunderten wohl am meiſten von Häreſien bewegt wurde, auch am meiſten erweitert ſind, während ſie in dem ruhigen Abendlande in ihrer einfache-

ren Geſtalt bewahrt blieben, und in dieſer auf uns gekommen ſind. Was nun unter uns als das apoſtoliſche Symbolum bekannt iſt, iſt daſſelbe Bekenntniß, welches wir bald in einfacherer, bald in einer mehr erweiterten Geſtalt und Formel bei der Gemeinde zu Jeruſalem, zu Cäſarea, auf dem Concil zu Nicäa, in den Const. apost. bei Tertullian, in Rom, Turin, Ravenna, Aquileja, Nordafrika u. a. finden. In allen erſcheint das Bekenntniß auf Vater, Sohn und Geiſt als Grundlage; der Vater wird zugleich als Schöpfer aller Dinge bekannt. Der Mittelpunkt des Bekenntniſſes iſt der Sohn, von welchem bekannt wird ſein ewiges Verhältniß zum Vater, ſeine Menſchwerdung, ſein Leben und Vollenden im Fleiſch, ſeine Rückkehr zur Herrlichkeit Gottes des Vaters, und ſeine Wiederkunft zum Gericht. Am kürzeſten iſt das Bekenntniß auf den heiligen Geiſt geblieben, und was ſich ſonſt noch findet, iſt mehr als eine professio spei hinzugefügt, die aber ſelbſt im Glauben grundet, und durch ihn wie in ihm iſt. Das iſt der allmählig zum feſten Bekenntniß gewordene Gang, den das κήρυγμα nahm, und von dieſem Gange finden ſich ſelbſt ſchon Spuren oder Anklänge in der Predigt der Apoſtel, wie ſie in den Actis apost. mitgetheilt wird, in welcher immer Chriſtus erwieſen wird als der Sohn Gottes, der verheißen, ins Fleiſch gekommen, im Fleiſche gewandelt, gekreuzigt, auferſtanden und erhöhet iſt zu einem Richter der Lebendigen und der Todten. Daß die Lehre vom Sohn mit größerer Ausführlichkeit aus dem κήρυγμα in das Bekenntniß überging, liegt in der Bedeutung dieſer Lehre für die Erkenntniß Gottes überhaupt, in der erſten Anlage der apoſtoliſchen Predigt, und in den Gegenſätzen, welche ſich gerade gegen dieſe Lehre, als den Kern und Mittelpunkt des Glaubens hervorthaten und ſich hervorthun mußten; denn wo dem Glauben widerſprochen wurde, wo im Glauben Unwahrheit und Abfall entſtand, da mußte natürlich immer zuerſt derjenige Glaubensinhalt berührt werden, durch, in und mit welchem der Glaube Glaube iſt.

22. Das Bekenntniß überliefert uns den Inhalt des apoſtiliſchen κήρυγμα als in ſeinen Grundzügen und vornehmſten Beſtimmungen ausgeſprochen. Nun aber beruhet es gar

nicht auf einer bloß äußeren Veranlaſſung oder bloßen Verbindungsformel für den Lehrſtoff des Glaubens, daß dies Bekenntniß auf Vater, Sohn und Geiſt lautet; vielmehr hat dies einen tiefern Grund, und im Beſondern die Anſchauung einer höheren Einheit zum Grunde, als welche in Vater, Sohn und Geiſt zur Offenbarung gekommen iſt. Noch weniger darf man darin Nachahmung oder Chriſtianiſirung einer theoſophiſchen Speculation ſehen, die neben der Doctrin des Glaubens ſich fortbildete, aber auf einem ganz andern Boden ſtand als dieſe. Was dort nur ſpeculative Idee blieb, war im Glauben That, Offenbarung, Erſcheinung, Anſchauung und Erfahrung geworden; und weder die Philoniſche Logoslehre noch die Platoniſche Drei-Principien-Lehre (τὸ ἕν, νοῦς und ψυχή) iſt in das Bekenntniß des Vaters, Sohnes und Geiſtes umgeſtaltet. Was von ſolchen Speculationen ſich auf das Bekenntniß des Glaubens anwenden wollte, iſt von jeher mit Ernſt und Nachdruck vom Glauben zurückgewieſen, der ſich wohl bewußt war, etwas ganz anderes zu bekennen, als was von dörther ihm geboten wurde. Das Bekenntniß des Glaubens ruhet auf dem Grunde, daß **in** Chriſto Gott offenbaret iſt, nicht etwa blos von Chriſto in der Weiſe der Lehre und Hinweiſung, (dies war auch ſchon von Moſes geſchehn und der Glaube wußte in Chriſto eine andere Offenbarung Gottes zu haben als die alttestamentliche); ſondern ſo, daß aus der Einheit Gottes ein anderer als der unſichtbare Gott und Vater in der Welt erſchien und Menſch geworden iſt, der Sohn, in welchem Gott ſich offenbaret, aber als ein anderer als der Vater offenbar wurde; der im Fleiſche erſchien iſt Gott, aber nicht der unſichtbare Gott, der in Sichtbarkeit nicht offenbar wird, (weßhalb denn auch ſchon früh die Theophanien des A. T. auf Chriſtum gedeutet wurden). So wird in Chriſto Gott offenbaret, indem in ihm wirklich etwas, d. i. etwas Reales von Gott nicht bloß Wort und Wille Gottes offenbar wird, nämlich ein inneres Verhältniß Gottes ſelbſt. Nicht eine neue oder erweiterte und berichtigte Kenntniß von dem Verhältniß Gottes zur Welt allein, als vielmehr auch eine neue Kenntniß der göttlichen Subſtanz ſelbſt iſt die Offenbarung in Chriſto. **Dies** iſt

dem Apoſtel στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας und das ὁμολογουμένως μέγα μυστήριον. In dieſer Beziehung lautet das Bekenntniß auf Vater und Sohn, indem damit eine neue Erkenntniß des göttlichen Weſens ſelbſt bekannt wurde; nicht ſollte nur Vater und Sohn, ſondern in und mit beiden Gott bekannt werden. — Dies innere Verhältniß in Gott blieb aber ein unbegriffenes μυστήριον, wenn es nicht wiederum durch einen andern, dem Geiſte des Menſchen als Wahrheit bezeugt wurde. Dieſer andere Bezeugende iſt der Geiſt, der weil er eben aus der Tiefe des göttlichen Weſens Zeugniß giebt, ſelbſt ein Geiſt in Gott und aus Gott ſein muß. Gott kann nur ſelbſt ſich und das Geheimniß ſeines Weſens bezeugen; und indem Gott in Chriſto der ſich offenbarende und dies wieder in einem andern, nämlich im Sohne iſt; ſo iſt Gott im Geiſte der ſich bezeugende Gott, und dies wiederum in einem andern; ſo daß die Offenbarung Gottes erſt vollendet iſt im Sohne und im Geiſte, und die vollendete Erkenntniß Gottes in dem Bekenntniß auf Vater, Sohn und Geiſt ausgeſprochen iſt. Nicht alſo blos drei Momente aus der Glaubensdoctrin, ſondern allein Gott, und daß er Vater, Sohn und Geiſt iſt, wird in dem Bekenntniſſe bekannt. Dies iſt der innere Grund des Bekenntniſſes, auf welchem es als ſolches erſcheint, und ohne welchen es auch gar nicht begriffen werden kann; ohne welchen es überhaupt auch gar nicht als Trinitäts-Lehre hätte fort- und ausgebildet werden können, wenn es nicht dieſe Lehre ſelbſt ſchon ausgeſprochen hätte.

23. Dieſe Lehre iſt nun innerhalb des Bekenntniſſes ſelbſt immer entſchiedener und beſtimmter ausgeſprochen, zunächſt mit einiger Vollſtändigkeit näherer Beſtimmungen vom Tertullian und Origenes, aber auch hier ſogleich in einer ſolchen Weiſe, daß man wohl ſiehet, es werden hier nicht neue, ſondern ſolche Beſtimmungen beigebracht, die im Bekenntniß ſelbſt ihren Grund hatten, und die das Bekenntniß der Kirche wiederum als die ſeinigen bekannte. Vom Tertullian geſchah es gegen Praxeas. Aber der Standpunkt des Praxeas, ſo wie überhaupt aller antitrinitariſcher Häretiker, und daß ihnen fortwährend von der Kirche widerſprochen iſt und widerſprochen werden konnte, be-

weiſt mehr als alles andere, daß in dem Bekenntniß ſelbſt trinitariſche Beſtimmungen lagen und erkannt wurden. Ohne dies hätten abweichende Lehren gar nicht entſtehen, bemerkt und widerlegt werden können. Daß aber die Trinitätslehre nicht etwa nur neben dem Bekenntniß als eine beſondere entwickelt, ſondern daß ſie mit dem Bekenntniß ſelbſt bekannt wurde, in ihm und aus ihm ſich entwickelte, dies erkennt man deutlich genug in der Schrift des Tertullian gegen Praxeas, wo er ſeiner nachfolgenden Entwickelung das Glaubensbekenntniß voranſtellt, und ſeine Entwickelung darin nachweiſt. Ebenſo bei Cyprian z. B. die Stelle ep. 73: **Dominus post resurrectionem discipulos suos mittens, quemadmodum baptizare deberent, instruxit et docuit dicens . . . ite et docete gentes omnes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et spiritus sancti. Insinuat trinitatem, cujus sacramento gentes babtizarentur;** u. a. St. Die Geſchichte der Trinitätslehre iſt die Geſchichte der Auffaſſung des Glaubensbekenntniſſes und berührt ſomit den Glauben ſelbſt. Jede Verflachung dieſer Lehre, wie ſie beſonders im Arianismus geſchah, iſt Verflachung des Bekenntniſſes ſelbſt, und weiſt auf Verflachung des Glaubens, oder auf Abfall vom Glauben, der ſolcher Verflachung vorangehet und nachfolgt, bis endlich mit der Läugnung und Verwerfung der Dreieinigkeitslehre der Unglaube ſich bezeugt. Der Glaube hat weſentlich zu ſeinem Inhalte die Lehre **de trino deo** und hat ſie in ſeinem Glaubensworte; und daß er mit dieſer Lehre ſogleich beginnt und mit ihr zuſammengehört, iſt ſelbſt wieder ein Zeugniß ſeiner höheren Natur, und daß in ihm ein Wiſſensgehalt und eine Anſchauung dieſes Wiſſens gegeben iſt, welches beides in der Vernunft an ſich, wo ſie ohne Beziehung zum Glauben bleibt, gar nicht gegeben iſt; weßhalb auch alle Verſuche der Vernunft, außer dem Glauben dieſe Doctrin zu erfaſſen oder näher zu beſtimmen, nur mißlingen konnten, ja die Lehre ſelbſt verderben halfen. Nur der Glaube wird auch ſeine Doctrin nur begreifen und ſich darüber ſelbſt vor ſich ſelbſt nur ausſprechen können. Daher auch das Bekenntniß dieſer Lehre nur ein Bekenntniß des Glaubens im Glauben wie für den Glauben iſt. In ihrer vollen Wahrheit und Stärke

iſt ſie aber nur im Glauben, wo ſie in ihrer Transcendenz dem Glauben vorhanden iſt. Wo aber der Glaube ein auf dieſe Lehre reflectirender wurde, wo er ſich genöthigt ſah, ſeine Doctrin gegen abflachende und mißdeutende Auffaſſungen zu verwahren, da erhielt ſie unwahre Beſtimmungen. Dies geſchah ſchon gegen den Arianismus, noch mehr aber bei den Dogmatikern der proteſtantiſchen Kirche, bei welchen das, was eben nur in ſeiner Transcendenz erkannt werden kann in Begriffen der reflectirenden Vernunft zuſammenſchrumpfte und ebenſo tod wie unwahr wurde. Richtiger hat die katholiſche Kirche dieſe Lehre als das mysterium des Glaubens bewahrt; wie auch die Reformatoren in derſelben Weiſe ſich zu ihr bekannten. Luther wies nicht ſelten mit den ſtärkſten Ausdrücken die reflectirende Vernunft von dieſer Lehre zurück und auch Melanchthon erklärte: mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus; imo sine magno periculo tentari non possunt, id quod non raro sancti viri etiam sunt experti.

24. Aber auch der Glaube ſelbſt iſt tranſcendent und in dieſer Transcendenz der reflectirenden Vernunft gar nicht ergreiflich. Nicht daß er darum nur ein gedachtes, ſchlechthin ideales wäre; er iſt auch in dieſer Transcendenz ſo real und wirklich, daß er als Glaube wirklich erfahren wird. Nur was der Reflexion das an ſich Unergreifliche am Glauben iſt, iſt auch das Transcendente in ihm. In dieſer Transcendenz des Glaubens iſt das Gemüth im Glauben ſo beſtimmt, geordnet und verfaßt, daß Chriſtus darin lebt, darin morphoſirt iſt. Wo nun der Glaube ein ſich ſelbſt beſchauender Glaube iſt, da erkennt er Chriſtum, der in ihm lebt, und wieder Chriſtum als den Sohn Gottes, als den die Subſtanz des göttlichen Weſens in ſich ſelbſt offenbarenden Sohn. In dieſer Anſchauung des Sohnes gehet dem Glauben das Myſterium des dreieinigen Gottes auf; er begreift es in unmittelbarer Anſchauung, und iſt ſo der Wahrheit in dieſem Myſterium gewiß und in unverlierbarer Gewißheit ſich bewußt; ſo daß er zur Bewahrung dieſer Gewißheit eben nur ſich ſelbſt bedarf. Je tranſcendenter der Glaube iſt, oder je mehr und je wahrer er Glaube durch den Geiſt Gottes iſt, deſto unmittelbarer, aber darum auch deſto

ſtärker iſt ihm die Gewißheit von der Wahrheit des, in Chriſto ſich darſtellenden kündlich großen Geheimniſſes. In dieſer Gewißheit kann er ſodann jedes andere Zeugniß, das ihm dies Geheimniß bezeugen ſoll, entbehren, wird aber in jedem Zeugniß darüber das Bezeugende erkennen, ja ſich ſelbſt darin wieder erkennen. Dies iſt das allgemeinſte Verhältniß, in welchem die Trinitätslehre im Glauben der erſten Kirche und in ihrem Bekenntniß war. Daß der Glaube und ſeine Doctrin aus dieſer Transcendenz heraustrat, iſt an ſich gar nicht ein falſcher, ſondern nothwendiger Gang der Entwickelung, und er iſt darum aus ſeiner Transcendenz herausgetreten, um in einer bewußteren, d. i. ſich ſelbſt bewußteren Weiſe darin zurückzukehren. Hat der Glaube und die ihm immanente Doctrin auf dieſem Gange unwahre Beſtimmungen erhalten, ſo war dies freilich unvermeidlich, und der Glaube hat es erfahren müſſen, daß ſolche Beſtimmungen ſelbſt wider ihn gekehrt wurden; aber es kann damit doch immer nur das Unwahre am Glauben vernichtet werden, während er ſeine Wahrheit eben nur in ſeiner Transcendenz, hier aber in einer ewigen unvertilgbaren Weiſe hat. Es iſt das fadeſte und flachſte Unternehmen mit ſolchen unwahren Beſtimmungen wider den Glauben zu Felde zu ziehen, und ihn damit für immer beſeitigen zu wollen; und iſt es ſolchen Rittern der Weisheit gelungen, damit das Unwahre im Glauben als ſolches darzuſtellen, ſo zeigt das Jammern und Klagen der Einen, daß ihnen damit der Glaube vernichtet werde, und das Jauchzen der Andern darüber, als habe damit die vielgerühmte Aufklärung einen Schritt mit Sieben-Meilen-Stiefeln gethan, — die Zeit in ihrer entſetzlichen Leere und Glaubensarmuth. Die Wahrheit iſt eine einige und ewige, und ſie wird dies unwandelbar ſein und bleiben, wieviele ihrer ſie in Unwahrheit und Ungerechtigkeit aufhalten, oder den Muth nicht haben, nach ihr zu trachten. Chriſtus aber und die Fülle der Gottesoffenbarung in ihm iſt die Wahrheit. Der Menſch aber iſt darum vernünftig, daß er die Wahrheit vernehme und Chriſtum ſich bezeugen laſſe. Will er aber nur ſich ſelbſt vernehmen, ſo vernimmt er Nichts und er iſt wie einer, der das Ohr nur gebraucht um zu vernehmen was

im Ohre vorgeht. Der Irrthum liegt nicht im Glauben, wenn gleich der Glaube irren kann; aber der Unglaube hat noch nie in der Wahrheit beſtanden.

25. Man hat gefragt, ob die Dreieinigkeits-Lehre in der Schrift enthalten ſei. Eine ziemlich müßige Frage: denn daß der Glaube ſie darin findet, hilft nicht, daß der Unglaube ſie darin nicht läugne. In einer Zeit aber, wo man nur glauben wollte und glauben zu dürfen meinte, was in der Schrift ſtehet, und um zu wiſſen, was darin ſtehet, die Schrift nach einer analogia fidei auslegte, die wieder eine analogia vorausſetzte, war die Frage bedeutend genug, und hat des Streitens genug gemacht. — Daß das Wort trinitas oder ein dem ähnliches in der Schrift nicht vorkommt, darauf hat Baumgarten gut genug geantwortet, es ſei verbum ἄγραφον, sed virtualiter ἔγγραφον; und dem Glauben hat auch die Schrift von Anfang her den dreieinigen Gott bezeugt. Auch das A. T. und Hieronymus wirft ſogar den alexandriniſchen Juden vor: ubicunque sacramentum aliquid sriptura testatur de Patre et Filio et Spriritu sancto, aut aliter interpretati sunt, aut omnino tacuerunt, ut et regi (i. e. Ptolemaeo, unius Dei cultori, ne apud Hebraeos duplicem divinitatem deprehenderet) satisfacerent, et arcanum fidei non vulgarent. Solche Stellen ſind: Gen. 1, 1—3; 18, 1 folg. Num. 6, 24—26; Pſ. 2, 7; 33, 6; 110, 3; Jeſ. 6, 3; 48, 16 u. a., in denen bald vom Sohne, bald vom Geiſte die Rede iſt, in welchen aber eine blos philologiſche Erklärung, die wohl den grammatiſchen, nicht aber den ſubſtantiellen Werth der Worte zu wägen vermag, natürlich das sacramentum de Patre et Filio et Spiritu sancto nicht finden kann und wird. Mit der Philologie und all' ihrem Apparate iſt aber überhaupt nicht viel auszurichten, und noch nicht viel ausgerichtet; ſie klaubt nur an die Schaale herum. Wo Offenbarung Gottes iſt, da iſt es auch Sich-Offenbarung Gottes, eine irgendwiezige Sich-Selbſt-Mittheilung Gottes, Mittheilung der göttlichen Subſtanz, weßhalb denn auch ſelbſt die Laute der Natur auf den dreieinigen Gott haben gedeutet werden können, wie ſie auch darauf zurückweiſen. Sonderlich aber iſt die Religion das

transcendentale Band der Einheit des Menſchen mit Gott, weshalb ſie denn auch das Geheimniß des göttlichen Weſens im Wiſſen hat; und wo ſie aus ihrer Transcendenz herausgetreten und ein Suchen nach Gott geworden iſt, iſt ihr die Ahnung des göttlichen Weſens noch verblieben. Die älteſten Religionen haben dieſe Ahnung als eine Ahnung des dreieinigen Gottes in Lehre und Cultus überliefert, wie die indiſche Trimurti und die ägyptiſche Trias u. A., weßhalb denn auch die Drei im ganzen Alterthum eine heilige Zahl iſt. Auch die Philoſophie, wo ſie religiös war, wie bei Plato (nicht aber mehr bei Ariſtoteles, der auf das Erkennen als ſolches ausging, und damit die Religion verlor) — und bei denen, die ſich auf ſeine Spur leiten ließen, wie bei Philo und den Neu-Platonikern, hat dieſe Ahnung wieder ergriffen, oder iſt vielmehr von ihr ergriffen, ſie zum Wiſſen zu erheben. Iſrael nun iſt im Alterthume dasjenige Volk, dem von neuem wieder eine Offenbarung Gottes geworden iſt, und daß ihm dies geſchehen iſt, darin beſtehet ſein Gehalt, und dieſer iſt darum ſchlechthin ein religiöſer, und wo es dieſen in ſeinen Schriften ausgeſprochen hat, da hat es auch die Sich-Selbſt-Offenbarung Gottes mit ausgeſprochen; und alle hier ausgeſprochene Offenbarung Gottes iſt Sich-Offenbarung des dreieinigen Gottes. Nur daß dies Geheimniß des göttlichen Weſens hier noch nicht zum vollen Bewußtſein gekommen iſt, weil die Offenbarung des Vaters im Sohne durch den Geiſt noch nicht geſchehen, und nur als Verheißung gegeben war, weil nur dazu das Weltbewußtſein des Alterthums in Iſrael reif genug war; weßhalb auch die Worte eines alten Kirchenſcribenten in ihrem Rechte ſind: ἐξ ἀρχῆς ὁ θεὸς ἐδοκίμασε μὴ παραδοῦναι ἡμῖν τὴν τῆς ἁγίας τριάδος ὁμολογίαν, ἵνα μὴ ὡς σώματα σωματικώτερον αὐτὰ νοήσωμεν καὶ ὑποπτεύσωμεν τρεῖς εἶναι θεούς. ἐπὶ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν τότε αἰνιγματωδῶς πληθυντικὴν φωνὴν ἐξεφώνησεν... (Cosm. Indicopl. topogr. chr.)

26. In der Zeit des N. T. iſt die Offenbarung des dreieinigen Weſens Gottes in Chriſto geſchehen. **Quae est substantia novi testamenti, statuens legem et prophetas**

usque ad Joannem, si non exinde pater et filius et spiritus, tres crediti, unum deum sistunt? Sic deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per filium et spiritum, ut coram jam deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per filium et spiritum praedicatus non intelligebatur. (Tert. adv. Prac. c. 31.)

Dieſe Offenbarung iſt die Subſtanz des neuen Teſtamentes, und als ſolche im Glauben zum Bewußtſein gekommen, aber auch ſelber Bewußtſein geworden; und erfüllt mit dieſer Subſtanz hat der Glaube im Bekenntniß von Chriſto zugleich dies bekannt, daß pater, filius et spiritus, tres crediti, unum deum sistunt. Das Bekenntniß von Chriſto iſt zugleich auch ein Bekenntniß vom dreieinigen Gott, das ſich darum auch in den Schriften des N. T. ausgeſprochen hat, weil ſich darin der Glaube ausgeſprochen hat, der die Subſtanz des N. T. zum Bewußtſein hat; wie ſich denn auch der Glaube in dieſem Bewußtſein entwickelt und fortgebildet hat. — Nun aber hat man es als einen Beweis gegen die Dreieinigkeitslehre geltend machen wollen, daß dieſe Doctrin als ſolche im N. T. nirgends beſtimmt ausgeſprochen ſei, und man hat noch zum Ueberfluß deßhalb einigen Stellen eine andere Auslegung gegeben, andern die Aechtheit abgeſprochen. Abgeſehn davon, daß dies philologiſch-kritiſche Verfahren gegen die höhere Wahrheit des Glaubens gar nicht beweiſend ſein kann und gar nichts Beweiſendes hat, ſo iſt auch dabei das urſprüngliche Verhältniß der Schrift zur Lehre wie zum Glauben ganz verkannt. Die Schrift iſt gar nicht Darſtellung der Glaubensdoctrin, ſondern nur Zeugniß des Glaubens. Sie iſt wohl Bekenntniß des Glaubens, enthält aber nicht eine ausführliche, ſchulgerechte Entwicklung der Lehre und des Bekenntniſſes. Sie ſetzt den Glauben und ſeine Doctrin, als auf einem andern Wege bekannt geworden, voraus. Die Apoſtel haben in ihren Schriften nirgends Veranlaſſung und den Zweck, das Bekenntniß auf Vater, Sohn und Geiſt näher zu entwickeln, wie etwa ſpäter Tertullian eine ſolche Veranlaſſung gegen Praxeas hatte. Gleichwohl unterblieb die Entwickelung und Mittheilung dieſes Bekenntniſſes nicht, aber ſie geſchah durch das Organ der Ueberlieferung.

Daß dies geſchah, ſetzt die Schrift voraus; die Apoſtel reden in ihren Schriften als zu Solchen, denen das Geheimniß, die Subſtanz des Glaubens mitgetheilt iſt, und nehmen davon Notiz als von einem Bekannten, d. i. Geglaubten, aber nicht als von einem noch ganz Unbekannten, das ſie erſt lehren mußten. Daher nur Anklänge, Hindeutungen auf die Dreieinigkeit ſowohl in den Schriften der Apoſtel, wie in den Schriften der apoſtoliſchen Väter, welche dies zu ihrer Vorausſetzung haben, daß die Subſtanz des N. T. durch die Ueberlieferung bekannt iſt. Stellen, wie Röm. 1, 1—5; 1 Cor. 12, 3—6; 2 Cor. 13, 13; 1 Petr. 1, 2; Ignatius ad Magnes. Cap. 13: σπουδάζετε οὖν βεβαιωθῆναι ἐν τοῖς δόγμασιν τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων, ἵνα πάντα, ὅσα ποιῆτε κατευοδωθῆτε σαρκὶ καὶ πνεύματι, πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἐν υἱῷ καὶ πατρὶ καὶ ἐν πνεύματι, u. a. Stellen, und daß immer nur Vater, Sohn und Geiſt genannt ſind, wo irgend Beziehungen zum göttlichen Weſen oder Erweiſungen deſſelben an die Menſchen ausgeſprochen ſind; dies deutet genugſam darauf hin, daß damit auf eine Lehre hingewinkt wird, die als das Bekenntniß des Glaubens und in demſelben bewahrt wurde. Und wären in der Schrift ſelbſt dieſe Hindeutungen nicht, ſo reichte ſchon das Bekenntniß auf den Sohn hin, darin die Dreieinigkeit Gottes zu erkennen.

27. Daß dieſe Lehre aber mit den Beſtimmungen der ſpätern Theologen nicht in der Schrift ſtehe, muß zugegeben werden, und kann es auch, ohne damit die Wahrheit der Lehre ſelbſt geläugnet zu haben. Dies ſind Beſtimmungen des reflectirenden Glaubens, darum auch mit Unwahrheit behaftet. Im Glauben der Schrift und des erſten Bekenntniſſes iſt die Trinität aber in transcendenter Weiſe, und darum in unmittelbarer Wahrheit. Die näheren Beſtimmungen im Glaubensbekenntniſſe gehören der Ueberlieferung und der hiſtoriſchen Entwicklung an; ſind aber gleichwohl noch ſo ſehr im Glauben ſelbſt hinzugekommen, daß die Väter der Kirche, welche das Glaubensbekenntniß zum Abſchluß brachten, ſich bewußt waren, mit den nöthig gewordenen Beſtimmungen nichts neues aufgebracht, ſondern nur das Alte, in prototypiſchen

Vorgängen Vorhandene gegen häretiſche Ungebühr erweitert, erläutert und verwahrt zu haben. Dies aber haben ſie gewollt und gethan, daß ſie mit dem Glaubensbekenntniß, das ſie aufſtellten und feſtſtellten, den dreieinigen Gott bekannten und damit haben ſie nicht etwa nur *ihren* Glauben, ſondern den Glauben als ſolchen bekannt. Es iſt aber nicht geglaubt, weil bekannt iſt; ſondern weil geglaubt iſt, iſt bekannt: ἔχοντες τὸ πνεῦμα τῆς πίστεως ... πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν (2 Cor. 4, 13.).

28. Im Bekenntniſſe wird bekannt, was gewußt wird, und geredet, was dem Geiſt des Menſchen als Wahrheit bezeugt iſt, und als Wahrheit angeſchaut wird. Dies iſt der Gegenſtand, die Lehre des Bekenntniſſes. Zu dieſem kommt das Bekenntniß nicht als etwas äußeres hinzu; es gehört vielmehr zu ihm und im Bekenntniß iſt das Wiſſen ſeines Inhaltes ein ſolches, das ſich zugleich *bekennen* muß. Hierin erkennen wir die innere Macht im Bekenntniß, die mit der Macht des Glaubens dieſelbe iſt. Was den Glauben erfüllt, belebt und ihn πληθυντικῶς zum Glauben macht, das erfüllt ihn ſo und beſtimmt ihn ſo, daß er ſich bekennen muß. Das Bekenntniß aus dieſer innern Macht des Glaubens bekannt, giebt ihm ſeine Wahrheit, und erſcheint beim Bekenntniß als Glaubensmuth und Glaubensfreudigkeit. Wenn die Apoſtel vor dem Rathe erklären: οὐ δυνάμεθα ἡμεῖς, ἃ εἴδομεν καὶ ἠκούσαμεν, μὴ λαλεῖν (Act. 4, 20), ſo deuten ſie damit auf das innere nothwendige Verhältniß zwiſchen Glauben und Bekenntniß. Der Glaube ſpricht ſich im Bekenntniß mit Nothwendigkeit aus; und was er im Bekenntniß ausgeſprochen hat, iſt die Doctrin, in und mit welcher der Glaube ein ſolcher iſt. Wir haben im Bekenntniß wahrhaftig die Doctrin des Glaubens. — Wie aber im Glauben Chriſtus lebt, ſo iſt es wiederum Chriſtus, dies lebendige Wort des Glaubens ſelbſt, das den Glauben zum Bekenntniß macht; wie in dieſer Beziehung Paulus ganz recht ſagt: οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ. (Röm. 15, 18.). Das Bekenntniß von Chriſto und von der in Chriſto geſchehenen Offenbarung Gottes iſt nur wahr aus dem Glauben, in wel-

chem Chriſtus lebt, d. i. nur der Glaube in ſeiner Transcendenz ſpricht ein immer gültiges Bekenntniß des Glaubens aus. Und wie dieſer Glaube der erſte und unmittelbarſte iſt, ſo wird auch das erſte und älteſte Bekenntniß des Glaubens die bleibende Grundlage und der ewige Inhalt des Glaubens ſelbſt bleiben. Und in welcher Weiſe darauf fortgebaut werden mag, ein anderer Grund, als der gelegte, kann nie und nirgends gelegt werden.

III. Des Bekenntniſſes Lehre.

1. Außer in den drei Haupt-Symbolen der Chriſtenheit iſt dieſe Lehre im erſten Artikel der Augsburgiſchen Confeſſion alſo ausgeſprochen:

»Erſtlich wird einträchtiglich gelehrt und gehalten, laut des Beſchluſſes concilii nicaeni, daß ein einiges göttliches Weſen ſei, welches genannt wird und wahrhaftig iſt Gott, und ſind doch drei Perſonen in demſelben einigen göttlichen Weſen, gleich gewaltig, gleich ewig, Gott Vater, Gott Sohn, Gott heiliger Geiſt; alle drei Ein göttliches Weſen, ewig, ohne Stück, ohne Ende, unermeßlicher Macht, Weisheit und Güte, ein Schöpfer und Erhalter aller ſichtbaren und unſichtbaren Dinge. Und wird durch das Wort Perſon verſtanden, nicht ein Stück, nicht eine Eigenſchaft in einem Andern, ſondern das ſelbſt beſtehet, wie denn die Väter in dieſer Sache dies Wort gebraucht haben. — Derohalben werden verworfen alle Ketzereien, ſo dieſem Artikel zuwider ſind, als Manichäer, die zwei Götter geſetzt haben, einen böſen und einen guten. Item: Valentiniani, Ariani, Eunomiani, Mahomediſten und alle dergleichen; auch Samosateni, alt und neu, ſo nur Eine Perſon ſetzen und von dieſen zweien: Wort und heiliger Geiſt Sophiſterei machen, und ſagen, daß es nicht müſſen unterſchiedene Perſonen ſein, ſondern Wort bedeute leiblich Wort oder Stimme, und der heilige Geiſt ſei erſchaffene Regung in Kreaturen.«

In den ſchmalkaldiſchen Artikeln lautet der erſte Theil »von den hohen Artikeln der göttlichen Majeſtät« alſo

I. »Daß Vater, Sohn und heiliger Geiſt in Einem göttlichen Weſen und Natur drei unterſchiedliche Perſonen, ein einiger Gott iſt, der Himmel und Erde geſchaffen hat.

II. Daß der Vater von Niemand, der Sohn vom Vater geboren, der heilige Geiſt vom Vater und Sohn ausgehe.

III. Daß nicht der Vater, noch heiliger Geiſt, ſondern der Sohn ſei Menſch worden.

IV. Daß der Sohn ſei alſo Menſch worden, daß er vom heiligen Geiſt, ohne männlich Zuthun, empfangen und von der reinen, heiligen Jungfrauen Maria geboren ſei; darnach gelitten, geſtorben, begraben, zur Hölle gefahren, auferſtanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, ſitzend zur Rechten Gottes, künftig zu richten die Lebendigen und die Todten ꝛc. Wie der Apoſtel, item S. Athanasii Symbolum, und der gemeine Kinderkatechismus lehret.

Dieſe Artikel ſind in keinem Zank noch Streit, weil wir zu beiden Theilen dieſelben bekennen, darum nicht von nöthen, jetzt davon weiter zu handeln.«

Die Formula concord. verwirft am Schluß die »irrigen Artikel der neuen Arianer und der neuen Antitrinitarier als unrecht, falſch, ketzeriſch, dem Worte Gottes, den dreien Symbolis, der augsburgiſchen Confeſſion und Apologie, den ſchmalkaldiſchen Artikeln und Catechismis Lutheri zuwider.«

2. Ein einiges göttliches Weſen: dies liegt zuerſt im Bekenntniß; und was uns von Gott gezeigt, gelehrt und offenbaret iſt, das iſt uns von dieſem einigen, göttlichen Weſen gezeigt, gelehrt und offenbaret. Dies einige göttliche Weſen heißt und iſt Gott. Quamvis hoc ipsum, deus, non nomen sit dei, sed hominibus interim vocabulum istud quasi pro nomine ejus concessum est; quod tamen, cum contumeliose tractatur, ad veri ejus nominis refertur injuriam. (Clem. Rom. lib. V. cap. 20.). Daher auch ganz recht das Verbot: »Du ſollſt den Namen des Herrn deines Gottes nicht mißbrauchen [נָשָׂא לַשָּׁוְא] denn der Herr wird den nicht ungeſtraft laſſen, der ſeinen Namen mißbraucht.« (Exod. 20, 7.) Zu dem, was uns nun von Gott offenbart iſt, gehört auch ſein Name. Es gehört zur Offenbarung Gottes auch das,

daß er ſich unter irgend einer Bezeichnung kund thut und ſeinem Volke bekannt wird, und in dieſer Bezeichnung in ſeinem Volke gegenwärtig lebet. Daher die Offenbarung des göttlichen Namens ein ſehr weſentlicher Act für alle Erkenntniß und Verehrung Gottes iſt, in welchem, wenn auch noch nicht was Gott iſt, doch wer Gott iſt, für die Erkenntniß und Verehrung Gottes ausgeſprochen iſt; und nun ſoll im Namen der Unerforſchliche und Unbegreifliche, wenn auch immer als ein ſolcher, doch auch zugleich als ein ſich offenbarender, wirklich, weſentlich, wahrhaftig und lebendig ſich bezeugender Gott und Herr erkannt, gefürchtet, geliebt und verehrt werden. Dieſer Name iſt ſo offenbart, daß er, als Inbegriff alles deſſen, was Gott aus ſeinem Verborgenſein den Menſchen gezeigt hat, ſelbſt Weſenheit gewinnen ſoll und kann unter denen, die ſeinen Namen kennen, und in dieſer Weſenheit ihnen immer nahe und gegenwärtig iſt. Daher dieſer Name bald als ein Schützendes, bald als ein Gegenſtand der Verehrung und Lobpreiſung, bald als ein Heiliges, das auch geheiligt werden ſoll und heiligen kann, dargeſtellt und bezeichnet wird.

3. Dieſer Name muß aber von Gott den Menſchen genannt ſein, und der Menſch muß ihn vernommen haben; das iſt, was der Apoſtel ſagt: man muß von Gott erkannt ſein, um ihn zu erkennen. Gal. 4, 9. Es giebt daher auch keine Erkenntniß und kein Wiſſen von Gott und ſeinem Namen, ohne durch Offenbarung; und daß Gott in ſeiner Offenbarung gefunden iſt. Nicht jene, die der Offenbarung widerſtreben, und es für Mangel und Schmach ihres eigenen Wiſſens halten, nur durch Offenbarung und nicht durch ſich ſelbſt etwas wiſſen zu ſollen, (ſo doch aller Unterricht ſchon eine Offenbarung iſt und auf eine erſte und höchſte Offenbarung zurückweiſt) — und die nun durch die Macht ihrer eignen Vernunft zu einem Höchſten und Letzten hindurch und hinauf dringen wollen, haben Gott erkannt; denn ſie erkennen nur einen höchſten und feinſten Begriff, eine höchſte Idee, ein Schemen und Schattenbild vor dem lebendigen Gott, und wiſſen nur von Gott, ſofern aus ihrem Wiſſen ein Gott gleichſam für ihr Wiſſen hervorgegangen, und ein logiſch-dialektiſcher Proceß die Geburts-

ſtätte ihres Gottes geworden iſt. Aber es wäre wohl den Menſchen nicht gegeben, den letzten und höchſten Gedanken einer Gedankenreihe, die auf Erkennung und Ergreifung Gottes ausgehet, auch nur für Gott zu nehmen, wäre nicht woandersher ſchon eine irgendwieige Erkenntniß des göttlichen Namens vorhanden; und es beruhet alle dieſe Erkenntniß doch auf einer erſten und früheſten Offenbarung, die wohl verlaſſen, aber doch nicht vergeſſen werden mag, und die wenigſtens als Ahnung und Bedürfniß in dem Menſchen zurückgeblieben iſt, ſo daß er in ein ſolches Verhältniß zu Gott geſetzt iſt, und von ſolchem Verhältniß alſo allenthalben umſponnen iſt, daß er nie von einer höheren, wenn auch ihm unbekannt gewordenen Macht ſich ganz unabhängig fühlen könnte. Und in dieſem Gefühle der Abhängigkeit iſt das Weſen der menſchlichen Natur ſo beſtimmt und geartet, daß ſie zur Erkenntniß des göttlichen Namens kommen **kann**, und zum Suchen nach dieſer Erkenntniß geführt wird, wenn ſie auch dabei den rechten Weg und die rechte Quelle alles Findens verfehlen ſollte. Als die Subſtanz dieſes Gefühls aber muß die Nähe Gottes ſelbſt erkannt werden, die auch der innerſten Seite des menſchlichen Weſens allgegenwärtig iſt, und dieſe Nähe durch ein nothwendiges Gebundenſein der menſchlichen Natur an ihn bezeugt. Alle falſche Erkenntniß Gottes unterſcheidet ſich nur von der rechten dadurch, daß jene den letzten und höchſten Grund, von welchem ſie ſich abhängig weiß, als Gott aus ſich ſelbſt erkennen will, bei dieſer aber Gott ſich offenbarend in das Bewußtſein tritt.

4. In der Offenbarung des göttlichen Namens liegt nun zuvörderſt dies ausgeſprochen, daß Gott ein einiger Gott, ein **einiges göttliches Weſen** iſt. Dies wird die כָּבוֹד und תְּהִלָּה Gottes genannt, wie Jeſ. 42, 8, wo das אֲנִי יְהוָה auf dieſe Einheit des göttlichen Weſens, und daß ſie in der Offenbarung ſeines Namens mitgeſetzt iſt, hindeutet. Auch ſonſt, wo mit Nachdruck auf Gott hingewieſen iſt, wird es immer hervorgehoben, daß er ein einiger Gott ſei. So Deutr. 6, 4. Marc. 12, 29. Röm. 3, 30. 1 Cor. 8, 4. Auch ruhet in dieſer Einheit die כָּבוֹד, *δόξα*, gravitas, Majeſtät des göttlichen Weſens, und es ſind die תְּהִלִּים, welche durch

das All ſeiner Werke hindurchklingen, als die vernehmbaren Laute eines Geheimniſſes, das nur auf dem Silberton ununterbrochener Lobgeſänge ſich kund giebt.

5. Daß Gott ſeinen Namen als des einigen Gottes nennt, damit ſchließt er ſodann den Wahn aus, daß außer ihm noch ein anderer Gott ſein könne. Hier iſt Gott nur der Einzige, und wiewohl ſind, die Götter genannt werden, und genannt worden ſind, ſind es doch nur λεγόμενοι θεοὶ, und haben nicht und ſollen nicht haben den Ruhm des einigen Gottes. Er will aber auch in dieſer Einzigkeit erkannt ſein, und die Erkenntniß Gottes aus ſeiner Offenbarung ſchließt ſo ſehr jede Annahme eines zweiten oder dritten neben ihm aus, daß nicht einmal die Frage mehr Raum haben ſoll, warum nur Einer ſein müſſe. Die genügende Antwort auf dieſe Frage hat nur die Offenbarung ſelbſt, und ſie wird nur in der, von den Strahlen der Offenbarung getroffenen und erleuchteten Vernunft, d. i. überhaupt im Glauben verſtanden. Weßhalb auch da, wo dieſe Erleuchtung nicht war, die Frage nach mehreren Göttern entſtanden iſt und der Polytheismus ſeine Vertheidigung gefunden hat. So lange der Name Gottes, der als ein einiger ſich offenbaret hat, nicht erkannt wird, iſt die Verirrung zum Polytheismus wie zum Atheismus gleich möglich.

6. Es liegt darin, daß Gott der einige iſt, auch dies, daß er im Himmel und auf Erden kein Gleichniß hat, darin er gefaßt, verſtanden und abgebildet werden kann. Es iſt ihm nichts gleich oder ähnlich, daher auch da, wo er als der einige Gott ſich offenbaret, zugleich das Verbot mitgegeben iſt, ſich kein Bild oder Gleichniß von ihm zu machen. Denn dies leitet immer zu einer unwahren Erkenntniß Gottes, ja iſt es ſchon. Daher auch die Rechtfertigung des Bilderdienſtes, wie ſie in den erſten Zeiten der chriſtlichen Kirche, und wohl auch ſchon früher, gefunden wird: nos ad honorem invisibilis dei imagines visibiles adoramus durchaus keine iſt. Denn es ſetzt immer ſchon eine falſche, nicht aus der Offenbarung Gottes ſtammende Kenntniß Gottes voraus, zu meinen, Gott ſei ein ſolcher, der auch im ſichtbaren Bilde verehrt werden könne. Er iſt aber ein Solcher, der in keinerlei ſichtbarem

Bilde, noch Gleichniß erkannt, gefunden oder verehrt ſein will. Und obwohl Alles, was ſichtbar iſt, zu ihm führen kann und ſoll, will er doch ſelbſt auch auf dieſem Wege gefunden werden als ein Solcher, der ein Anderer iſt als die Sichtbarkeit, und im Vergleich nur einzig und einig iſt, höher als der Himmel und aller Himmel Himmel, für jedes Bild, für jede Maaße und jedes Schema des Gedankens unerreichbar, der an ſich Geheimnißvolle, der ſeine Unbegreiflichkeit auch darin ausgeſprochen hat, daß er eines Abbildens oder Vergleichens nicht fähig iſt; ja der Name, und das Wort ſelbſt, das ſeinen Namen ausſpricht, iſt nicht frei genug vom Bilde; daher er auch der an ſich Unausſprechliche iſt, den kein Wort und keine Rede erreicht. Das Wort iſt nicht Hauch genug, der Gedanke nicht Geiſt genug, um den zu ſprechen und zu denken, der in keinem Bilde vorgeſtellt ſein will. Daher iſt auch der Name Gottes, und was mit dem Namen begriffen und genannt werden mag, den Menſchen zu nennen gegeben, und in dieſem dunkeln Spiegel des Wortes und Namens iſt es uns gegeben, den an ſich Unnennbaren und Unbegreiflichen zu ſchauen.

7. Daß er der einige Gott iſt, darin liegt ferner dies, daß er zu keiner Zeit ein Anderer ſein kann, ſondern er iſt immer derſelbe, als welcher er ſich vom Anfang her offenbart, und in mancherlei Erweiſungen von ſich Zeugniß gegeben hat. Hier iſt es der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs, der ſich im alten, wie im neuen Bunde immer als derſelbe bezeugt hat. Es gehört weſentlich zur Erkenntniß Gottes, daß er geglaubt werde als der, welcher als derſelbe hier wie dort ſeinen Willen und Rathſchluß den Menſchen eröffnet hat. Er will aus ſeiner Offenbarung im alten wie im neuen Bunde als derſelbe erkannt ſein, und es gehört nur zu den Satzungen des alten und des neuen Unglaubens und ſeiner Reflexionen, wenn man von einem Gott des A. T. weiß, der nicht derſelbe des N. T. ſein ſoll. Es iſt als Einrede dagegen nur ein falſcher Nothbehelf, zu behaupten, die Gotteserkenntniß ſei im A. T. keine reine und wahre. Wenn auch ſchon Tertullian lehrte: Judaicae fidei est, sic unum deum credere, ut filium adnumerare ei nolis, et post filium spiritum sanctum; quid

enim erit inter nos et illud nisi differentia illa? — ſo iſt doch die **fides judaica** nicht die Offenbarung Gottes im A. T. Dieſe aber iſt immer Offenbarung deſſelben einigen Gottes, und Gott kann nie anders, als in dem Maaße er ſich offenbaret hat, erkannt werden. Daher denn jener Einwurf auch gegen die Offenbarung Gottes, als ſolche gerichtet iſt; aber mit Unrecht. Denn es iſt eben die Aufgabe des Glaubens, Gott in ſeiner Offenbarung als den einigen zu erkennen, und wie und wo er ſich, und was er offenbaret hat, das gehört zu Einem Rathſchluß, der, weil er eines einigen Gottes Rathſchluß und Weltplan iſt, auch nur ein einiger, das geſammte Thun der Zeit und Ewigkeit umſpannender und durchwirkender ſein kann. Alles, was aus Gottes Willen fließt, iſt ein Einiges, auf Ein Ziel und Ende Hinzweckendes. Das A. T. gehört ſo zur Heilsökonomie Gottes, daß auch darin derſelbe Gott erkannt und geglaubt werden muß. Nur wo man dieſe Heilsökonomie zu einem Reflectirten und Unwahren gemacht hat, da hat man auch A. u. N. T. ungebührlich geſchieden. Aber hier gilt auch das wohl in einem andern Sinn geſprochene Meiſterwort: *πᾶς γραμματεὺς, μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά.* (Matth. 13, 52). Die Erkenntniß Gottes in der Weiſe des Volksglaubens kann falſch ſein; aber nicht ſowohl der Volksglaube ſpricht ſich im A. T. aus, als das mit dem ſich offenbarenden Gott erfüllte Bewußtſein; und hier iſt es derſelbe Gott, der dort ſich offenbarend in das Bewußtſein z. B. der Propheten tritt, und hier in dem Sohne ſich offenbaret hat.

8. Wenn Gott als der einige bekannt wird, ſo liegt auch dies darin, daß er in keinerlei Weiſe als ein nur i n m u n d a n e r G o t t, weder als eine höchſte und letzte Eigenſchaft des Alls, noch als ein Solcher, dem das All als ein Accidenz zugehörte, noch als ein ſolcher, deſſen Weſen und Sinn nur in den Kräften der Natur als Weltſeele erkannt wird, bekannt werden ſoll. Solche pantheiſtiſche und hylozoiſtiſche Beziehungen Gottes zur Welt, hat die Wiſſenſchaft vielleicht nöthig gehabt, um ſich das Verhältniß ihres Gottes zur Welt lebendig und wirkſam

zu erhalten; der Glaube bedarf dergleichen nicht. Er erkennt Alles in dem Walten der göttlichen Gnade und Fürſorge ruhend, und doch iſt der einige Gott gar nicht ein ſo inmundaner Gott, daß er nicht wie vor der Welt, ſo auch ohne die Welt und während der Weltexiſtenz immer derſelbe bliebe. Er iſt nicht erſt mit und in der Welt zum Abſchluß ſeines einigen Weſens gekommen; er iſt weder durch die Wollung noch durch die Schaffung der Welt ein Anderer geworden, wie überhaupt durch Alles, was Offenbarung und Mittheilung Gottes an die Welt und in der Welt iſt, Gott gar nicht anders beſtimmt iſt, auch keine andere Beſtimmung erhalten hat, als daß er der einige Gott iſt, von Ewigkeit derſelbe, der da iſt, war und ſein wird, ehe denn die Berge worden, und die Erde und die Welt geſchaffen worden, Gott iſt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Er iſt es, der Himmel und Erde erfüllt, den aber Himmel und Erde nicht umfaſſen: er iſt Alles begreifend und erforſchend, doch ſelbſt unbegreiflich und unerforſchlich; könnteſt du den Himmel mit der Fauſt umſpannen, könnteſt du doch Gott in keinen Begriff umfaſſen. Zeit und Raum ſind durch ihn, er ſelbſt aber iſt nicht in Zeit und Raum.

9. Der einige Gott iſt in ſeiner Einigheit nicht etwa nur das abſolute Sein, ſondern vielmehr der abſolut Seiende, als ſolcher wieder abſolute Perſönlichkeit, der צֶלְיוֹן, אֲדוֹן, אֲנִי יְהוָה: Gott der Herr. Selbſt keines Geſchaffenen bedürftig, iſt doch Alles Seiner bedürftig, darum zu ihm hingewandt; er iſt der an ſich und in ſich Vollendete, Vollkommene, der, obwohl Alles Bedingende, doch ſelbſt Unbedingte; der Alles Beſtimmende, ſelbſt unbeſtimmt: der Allerhöchſte, »Er Selbſt allein.« Er iſt Alles, was er als der ſich offenbarende von ſich zu erkennen giebt, und was das an dem Wechſel und der Folge creatürlicher Zuſtände ſich vollziehende Gottesbewußtſein des Menſchen als beſondere Beſtimmungen und Manifeſtationen Gottes erkennt, er iſt dies Alles in Einem; alſo daß in ihm weder ein Unterſchied mehrerer oder vieler Eigenſchaften beſtehet, noch daß er unter ſolchen eigenſchaftlichen Beſtimmungen ſich zu erkennen gebe, die ihn anders als den Einigen, als den Alles in Allem und in Einem Beſitzenden

zu erkennen geben. Er iſt nicht allein als der Einige auch der Allerhöchſte, nichts Gleiches über ſich, neben ſich und unter ſich habend; er iſt auch Beides, der Einige und Höchſte in der Macht, in der Liebe und im Wiſſen. Darin, daß Gott Macht, Liebe und Wiſſen in Einheit und abſoluter Höhe iſt, beſteht die Perſönlichkeit des einigen, göttlichen Weſens; die nicht ſowohl als abſolutes Sein, ſondern vielmehr als ein Sein in Macht, Liebe und Wiſſen iſt. Die Einheit Gottes iſt nicht bloßer, höchſter, (abſtracter) Begriff, unter dem die Dreie ſubſummirt wurden; ſie hat abſolute Weſenheit, Subſtantialität in dieſen Dreien. — Die Einheit Gottes iſt nur zu begreifen als Einheit eines perſönlichen Gottes, oder als Einheit mit Perſönlichkeit, wie denn alle Perſönlichkeit wiederum mit der Tendenz nach Einheit und Einigheit oder nach In-Sich-Vollendetſein auftritt; Perſönlichkeit aber ohne Macht, Liebe und Wiſſen wiederum keine Perſönlichkeit iſt. Dies ſind drei nothwendige Beſtimmungen, durch welche der Begriff der Perſönlichkeit Wahrheit, Weſenheit und Subſtanzialität erhält. Es kommt hiermit ziemlich überein, wenn Andere als dieſe Grundbeſtimmungen der göttlichen Perſönlichkeit das esse, vivere und intelligere bezeichnen; denn hier iſt das esse nur ein Sein in und mit Macht, das vivere ein Leben in und mit Liebe, und das intelligere ein Erkennen mit Wiſſen, widrigenfalls dieſe Beſtimmungen nur leere Qualitäten wären, die in Gott gar nicht ſind. In dieſen dreien vollendet ſich die Perſönlichkeit Gottes für das menſchliche Bewußtſein.

10. Als Macht, Liebe und Wiſſen in Einem, und in gleichem Theilhaben dieſer Drei an dem Einen und in gleichem Durchdrungenſein dieſer Drei zu Einem, iſt Gott das Leben, der lebendige Gott, der Urquell alles Lebens, der Alles und Allein ſchaffende, wirkende, Leben gebende und ausſtrahlende Gott; darum auch der vor allem Geſchaffenen, Gewirkten und Lebendigen Seiende, ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν (1 Tim. 6, 16), der ewige Gott, in dem keine Zeit iſt, den keine Zeit beſchränkt, vor welchem jedes menſchliche Zeitmaaß ſich verliert. Der lebendige Gott, der nicht blos Leben hat, ſondern das Leben iſt, ſo daß alles andere Leben erſt ein von ihm gegebenes,

von ihm abgeleitetes iſt, — muß eben darum auch der Ewige Gott ſein. — Als der Ewige iſt er zugleich der *Unwandelbare* in ſich ſelbſt; es iſt kein Bewegen des Lichts oder der Finſterniß, der Zunahme oder Abnahme in ihm, ein in ihm ruhendes und bleibendes Beſtändigſein, nicht als Beſchränkung, ſondern als Vollendung des Lebens. — Als der in Vollendung des Lebens in ihm Unwandelbare iſt Gott der *Selige*, der ſeine Unwandelbarkeit Genießende, der ſich ſelbſt *Genugſame*, keines Geſchaffenen Bedürftige; Alles in ſich habend und tragend und in ihm bleibend, was ihn zum Herrn über Alles und über Alle, zu dem *Reichen* über Alle macht. Er iſt in dieſem Reichthum der *Herrliche*, und darin ſtehet ſeine *Majeſtät*, dieſe Einheit ſeiner Herrlichkeit, in abſoluter Fülle. In dieſer Majeſtät ohne innern Widerſpruch iſt Gott der in ſich ſelbſt *wahre*, *treue*, *beſtändige* und *wahrhaftige* Gott, der ſich ſelbſt nicht lügen kann.

11. Mit prävalirender *Macht* erkannt iſt der lebendige Gott, der *allmächtige Gott* אֵל שַׁדַּי, παντοκράτωρ, dem nichts widerſtehet, den nichts hindert noch beſchränkt, der Alles Vermögende, und in Allem, wie über Alles Mächtige; deſſen Macht nicht vom Willen *bedingt* wird, ſondern ſein Wille ſelbſt iſt die unbedingte Macht und ſeine Macht That, d. i. eine lebendige Macht, die Macht im Thun und Wirken iſt und wiederum ein Thun und Wirken in Macht iſt. Hier iſt Gott der Gott, der Wunder thut, d. i. der als der Mächtige über Alles Erſcheinende. In jedem Wunder erſcheint die höhere oder ſtärkere Macht eines Andern, d. i. Gottes über die niedere Macht des Kreatürlichen, und es vermag Niemand Wunder zu thun, dem nicht die Macht dazu aus dem Höheren, an ſich nicht Kreatürlichen gekommen iſt. In dem Augenpunkte Gottes iſt das Wunder freilich nicht Wunder, ſondern nur ſchlechthin Manifeſtation ſeiner Macht, Liebe und Weisheit. Für den Menſchen beſteht das Wunder nur beziehungsweiſe. Dem Glauben iſt es die große That Gottes, und es würde ihm das einzige unerklärliche Wunder ſein, wenn der Allmächtige nicht Macht hätte über die Macht des kreatürlichen Seins und des kreatürlichen Geſetzes. Die Behauptung,

das Wunder, wenn es exiſtire, hebe die ewigen Geſetze des Kreatürlichen auf, faßt ſo wenig auch nur blos logiſch betrachtet den Begriff des Wunders, daß vielmehr ein Wirken wider das Geſetz der Kreatur, ohne es in irgend einem Momente aufzuheben, weſentlich zur Beſtimmung des Wunderbegriffs gehörte. Aber dies iſt immer nur Begriffserklärung, aber nicht Sacherklärung. Die Berufung auf die Geſetze, ſogar ewigen (?) Geſetze der Natur zu einem Beweiſe gegen die Wunder zu erheben, iſt nur ſchlechter Empirismus, der ſchon für die Wiſſenſchaft ohne Werth iſt, für den Glauben aber durchaus ohne alle Bedeutung iſt.

12. Gott iſt allmächtig als der Gute; er iſt immer der allmächtige Gott, und ſeine Macht iſt jede andere Macht limitirend, aufhebend, vernichtend, oder ſich dienſtbar machend. Weder die Macht des Nichts, noch des Nichtgöttlichen und Widergöttlichen iſt ſeiner Macht unüberwindlich. Und wie er aus dem Nichts mit ſeiner Macht eine Macht ſich bereitet hat, die ſeiner Ehre voll iſt, ſo bleibet und beſtehet auch vor ihm nicht, was in Verkennung und Verwerfung ſeiner Macht ihm widerſtrebt. Vor ihm iſt keine Nothwendigkeit, die beſchränkend auf ſeine Macht zurückwirkte; in ihm aber auch nicht: in ihm iſt Können und Wollen in Einem, das iſt: er iſt der abſolut freie. — Gottes Allmacht verklärt ſich in ihm zur Freiheit des Guten. In dieſer Freiheit iſt er der ſtarke, eifrige, ſchreckliche Gott, der gefürchtet ſein will. Nicht, als ob in ihm eine Bewegung der Leidenſchaft wäre, womit die Freiheit und Macht Gottes beſchränkt, ja aufgehoben würde. Vielmehr gilt hier die Bemerkung des Auguſtinus von Gott: **amas, nec aestuas; zelas et securus es; poenitet te, et non doles; irasceris et tranquillus es; opera mutas, nec mutas consilium.** Daß er aber der abſolut freie in Können und Wollen iſt, daß in ihm jeder Beſchluß auch That der Macht und dies wieder in höchſter Freiheit iſt, und daß dieſe Einheit und Freiheit des Wollens und Könnens in ihm über die Menſchen erſcheint, die in ſich ſelbſt und als ſolche nichts haben, dies göttliche Wollen und Können zu hindern, ja ſich ihm verfallen wiſſen, darin offenbaret ſich den Menſchen der Zorn

Gottes, der die Macht Gottes ſelbſt über und gegen die Menſchen iſt: ein verzehrendes Feuer. — Aber als des allmächtigen Guten in Freiheit iſt die Kraft der göttlichen Allmacht Gerechtigkeit.

In der Gerechtigkeit erſcheint die Freiheit als eine Macht des Guten, aber immer als eine Macht ausgehend vom Guten und zu ihm zurückführend. Sie iſt ebenſowohl Beſchränkung dieſer Macht aus Macht, als Vollziehung derſelben, doch Beides im Vollbeſtande der Freiheit des abſolut Guten. Es iſt Niemand gerecht vor Gott, weil Jeder ſchon ein Anderer als der Gute, d. i. als Gott geworden iſt, und Niemand aus dem, was er geworden iſt, aus dieſem Andersſein als Gott etwas leiſten noch darbringen kann, das die freie Allmacht Gottes an ihm aufheben könnte; wohl aber jeder mit dem, was er in ſeinem Andersſein als Gott vermag, zu dem Bewußtſein kommt, daß die freie Macht Gottes an ihm zum Vollzug kommen müſſe, bevor er nicht in die Gerechtigkeit Gottes aufgenommen iſt: das iſt: ſein Andersſein als Gott ſo aufgehoben iſt, daß die freie Macht Gottes nicht wider, ſondern für ihn iſt. Aber weil auch da, wo man Gottes Macht für ſich weiß, dieſe dennoch als eine freie Macht erkannt wird; ſo wird hier geglaubt an Gottes Gnade, die nicht in der Gerechtigkeit Gottes ihren Grund hat, ſondern in einem Andern, der von dem menſchlichen Andersſein als Gott ausgeſchloſſen, darum ein Ausgeſonderter von den Sündern, uns von Gott zur Gerechtigkeit gemacht iſt. Vor der Gerechtigkeit erſcheint die Gnade als ein Bittender, und die Gerechtigkeit wird eine Diſpenſation der Allmacht um eines Andern willen.

14. Der Menſch iſt in ſeinem menſchlichen Stande und Zuſtande gar nicht Gott ſelbſt, dies konnte überhaupt nur Wahnſinn ſich einbilden. Er iſt Kreatur, und ſeine Kreatürlichkeit ſtehet darin, daß er außer Gott geſetzt iſt. Dies Außer-Gott-Sein, iſt auch ſein Andersſein als Gott. Daß er in dieſem Andersſein ſich ſelbſt gewähren läßt und für ſich ſein will, iſt ſeine kreatürliche Freiheit. Wo nun der Menſch als ein außer Gott ſeiender als ſolcher auch für ſich ſein will, und in dieſem Für-Sich-Sein-Wollen ſich erkennt und fortbewegt, iſt ſeine Freiheit überhaupt nur kreatürlich beſtimmt; wo er aber das Etwas-Für-Sich-Sein-Wollen aufgiebt und ſich

ſelbſt in Gott finden, und in Gott Alles ſein will, wird ſeine Freiheit ſchlechthin religiös beſtimmt. Mit jener entfernt er ſich von Gott, und gehet verloren, mit dieſer nahet er ſich zu Gott, macht ſich auf, um zum Vater zu gehen, wie bedeutungsvoll genug das Wort vom verlorenen Sohn berichtet. Immer aber kann die Freiheit des Menſchen die Freiheit Gottes gar nicht beſtimmen. Jemehr der Menſch dies erkennt, deſto mehr muß er ſich gegenüber die Macht Gottes als Uebermacht, d. i. als Zorn Gottes ſchlechthin erfahren und empfinden. Von einem Zorn Gottes zu reden, beruhet gar nicht auf einer falſchen Vorſtellung von Gott, ſondern auf einem ganz rechten religiöſen Bewußtſein des Menſchen von ſeiner Kreatürlichkeit Gott gegenüber, und im Beſondern Gottes Macht gegenüber. Dies Bewußtſein kann gar nicht ausgelöſcht werden durch das, was der Menſch ſelbſt leiſtet oder darbringt, weil dies Alles nur zu ſeiner Kreatürlichkeit gehört, gegen welche die Macht Gottes immer in Freiheit beſtehet; und es muß der Religion ſo lange verbleiben, bis thatſächlich die Erklärung Gottes in das Bewußtſein getreten iſt: Gott habe das Andersſein der Menſchen ſo aufgehoben, daß ſeine freie Macht nicht wider den Menſchen, ſondern für ihn ſei. Dies iſt der Act der Rechtfertigung der thatſächlich in Chriſto geſchehen und erklärt iſt. In Chriſto iſt das Andersſein des Menſchen als ein Sein für Gott, d. i. als Kindſchaft beſtimmt, daher auch unſere Gerechtigkeit vor Gott in Chriſto liegt, in welchem ſie der Glaube ergreiſt.

15. Daß die Gerechtigkeit Gottes eine Diſpenſation der Allmacht um eines Andern willen, d. i. um Chriſti willen iſt, dies weiſet darauf zurück, daß die Kraft der Allmacht nicht die abſolute Prävalenz im Weſen des einigen Gottes iſt, ſondern vielmehr im Mitſein der Liebe beſtehet. Gott iſt ebenſowohl die Liebe, als die Macht; und wenn wir nun die Liebe als eine Ergänzung, als eine andere Seite der Macht bezeichnen, ſo wollen wir dies nicht als eine Bedürftigkeit des einen für das andere verſtanden haben, ſondern nur dies ſagen, daß der Allmächtige ſich auch als die Liebe offenbart hat, und daher auch nur als der Allmächtige, Freie und Gerechte verſtanden wird, ſofern er auch die Liebe iſt. Die Liebe aber iſt

der Grund des Theil-Haben-Laſſens Gottes an der Fülle ſeines Lebens. Indem dies Theil-Haben-Laſſen von der Macht Gottes verneint werden konnte, erſcheint die Liebe als die andere Seite ſeiner Machtfülle, als das dieſe Macht zum Theilhabenlaſſen Durchdringende, und innerlich Bewegende. In der Liebe iſt auch die Macht Gottes, aber dieſe iſt nicht ſchlechthin Liebe, ſondern iſt es nur in der Einheit des göttlichen Weſens.

16. Die Liebe, als Theilhabenlaſſen Gottes an der Fülle ſeines Lebens iſt der Grund der Schöpfung und aller Mittheilung und Offenbarung, wie alles Zuſichhinziehen Gottes. Daß Gott dieſe Liebe den außer ihm abſolut Bedürftigen zuwendet, daß ſie, die, ohne allein durch Gott, nicht Habenden, nicht Beſitzenden, nicht Genießenden, nicht Seienden, doch durch Gott haben, beſitzen, genießen und ſind; darin erſcheint die Liebe als Güte. — Indem die Bedürftigen vor Gott auch die Unwürdigen ſind, ohne Rechtsanſpruch und ſittliches Verdienſt, worauf ſie ein Theilhaben an dem Segen Gottes gründen könnten, ja in ihrer außer Gott ſeienden Kreatürlichkeit von allem Theilhaben an Gott ausgeſchloſſen und ohne Kraft und Vermögen ſind, ſich aus ſich ſelbſt in dies Theilhabenlaſſen Gottes zu ſetzen: — an ſolchen Bedürftigen wird die Güte Barmherzigkeit. — Indem die Bedürftigen und Unwürdigen zugleich Zögernde, Schwache, dem Zug der göttlichen Liebe nicht Folgende, ja Widerſtrebende ſind, wird die Barmherzigkeit an ihnen Geduld und Langmuth. — Indem endlich die Liebe Gottes als Güte, Barmherzigkeit und Geduld offenbar wird, ohne den Grund und die Nothwendigkeit in ſich zu tragen, dies ſein zu müſſen, iſt Gott heilig. Die Heiligkeit iſt die Kraft und Vollendung der göttlichen Liebe in ſich ſelbſt; ſie iſt die Freiheit in der Liebe Gottes, oder dies, daß die Liebe Gottes frei iſt, und ſich ſelbſt Liebe iſt. Damit iſt die Heiligkeit zugleich die Abweſenheit aller Urſach und alles Grundes von der Liebe, daß vor Gott Bedürftigkeit und Unwürdigkeit da iſt. Gott iſt in ſeiner Liebe der abſolut Reine, und hat zum Theilhaben an ſeiner Lebensfülle ebenſowohl nur Reines werden laſſen als Reines dazu beſtimmt, ſo, daß er ohne alle Gemeinſchaft und Mitſchuld iſt, wo das Reine nicht rein mehr

vor ihm erfunden wird; und indem er dennoch ſeine Liebe in den Erweiſungen der Güte, Barmherzigkeit und Geduld offenbart, iſt es eben die Heiligkeit in der Liebe, welche dieſe vor allem Theilhaben und Gemeinſchaftlichen am Unreinen ſicher ſtellt. Iſt das Theilhabenlaſſen eines Andern an der Fülle des göttlichen Lebens aus der Liebe Gottes; ſo iſt das Nichttheilhaben Gottes an dem Unreinen in dem Andern aus der Heiligkeit Gottes, die ſeine Liebe bei ihrem Sicheinlaſſen mit Sündern gegen jedes Sicheinlaſſen der Sünde mit ihr verwahrt, und wie ſehr ſie Liebe iſt, ſie dennoch zur Rächerin, Tilgerin und Vertilgerin der Sünde macht.

17. Liebe und Heiligkeit ſind im Weſen Gottes eins und mit ſich verſöhnt; aber für den Menſchen bedürfen beide einer Verſöhnung, und die Erkenntniß Gottes wird hier eine ſolche, die für den Menſchen die Nothwendigkeit einer Verſöhnung mitſetzt. Indem Gott nach ſeiner Liebe auch die Menſchen an ſeinem Leben Theil haben laſſen will, und ſie, damit ſie überhaupt zu einem Theilhaben kommen können, außer ſich, d. i. als Kreaturen geſetzt hat; fordert die Heiligkeit Gottes, daß es nicht Unheilige ſind, nicht ſolche ſind, die ſchlechthin außer Gott ſind, die an dem göttlichen Lebensplároma Theil haben. Hier iſt der Punkt, wo der Act einer Genugthuung für die Heiligkeit Gottes und eine Heiligung der Geliebten für die Liebe Gottes eintreten muß, ein Act, welcher von denen, die der Gegenſtand der ſuchenden Liebe ſind, gar nicht geleiſtet werden konnte, weil darin die Liebe und Heiligkeit in Einer That des göttlichen Rathſchluſſes erſcheinen und die Geliebten zugleich als die Geheiligten dargeſtellt werden mußten. Dieſer Act konnte nur ausgehen von dem Liebenden und Heiligen, vor dem die Menſchen nur die Geliebten und Geheiligten ſind. Indem die Menſchen in das Theilhabenlaſſen der göttlichen Liebe aufgenommen werden ſollten, mußte zugleich dies geſchehen, daß ihr Außer-Gott-Sein in einem Andern, d. i. in Chriſto aufgehoben und zu einem In-Gott-Sein umgebogen wurde; ſie mußten für Gott erworben und erkauft werden, weil eine Sichſelbſterwerbung des Menſchen für Gott nicht möglich iſt. Dies iſt das erſte und vornehmſte, das objective Moment der

Heiligung, die an den Menſchen geſchehen iſt. Die Heiligkeit Gottes fordert nun aber weiter, daß dies In-Gott-Sein der Menſchen durch Chriſtum nicht allein als ein neues Verhältniß feſtgeſtellt werde, ſondern es ſoll auch als ein ſolches neues Verhältniß von dem Menſchen erkannt und darin vollzogen werden, daß der Menſch mit ſeiner Freiheit in Gott einkehrt, d. i., als Individuum geheiligt werde und ſich ſelbſt heilige. Dazu ſind die weiteren Veranſtaltungen gegeben in der Oeconomie des heiligen Geiſtes und im Beſondern auch in der Kirche. — So iſt nun mit der Schrift zu bekennen: ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήσαμεν τὸν θεὸν, ἀλλ᾽ ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (1 Joh. 4, 10.) Und nicht das iſt unſer Ruhm vor Gott, daß wir heilig ſind, ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιάσθητε, ἀλλ᾽ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν (1 Cor. 6, 11.).

18. Das *Wiſſen* Gottes iſt zunächſt dies, daß Gott ſich weiß, als der ſeiner ſelbſt ſich bewußte. Wie aber in Gott das All und Alles urgründlich iſt, weiß Gott indem er ſich ſelbſt weiß zugleich das All und Alles ſchlecht hin. Das Wiſſen iſt das allgemeinſte Verhältniß, in welchem alles Ding und alles kreatürliche Sein in Gott iſt, ſo daß ſie aus dem Verhältniß, daß Gott ſie weiß, gar nicht weg- und loskommen können. So gehört nun weiter in Beziehung zur Welt dies zum Wiſſen Gottes, daß ihm nichts verborgen iſt, ſondern vielmehr das geſammte Thun und Geſchehen der Zeit und Ewigkeit in Einem Augenpunkte ihm gegenwärtig iſt. In Gott iſt nicht ein Vorherwiſſen, weil in ihm keine Succeſſion der Zeit iſt, kein Heute und kein Morgen iſt; ſeinem Wiſſen vielmehr iſt das All der Zeit und des Raumes, und die Summe alles Lebens, aller Thaten, Gedanken und Empfindungen ꝛc. als Ein Ganzes, in ewiger Weiſe präſent; er überſieht es und durchſchaut es und ſchaut es an, als ein Mannigfaltiges, Vielfaltiges, und doch Zuſammengehöriges; als ein gegenſeitig ſich Tragendes, Bedingendes, Förderndes, Beſchränkendes, worin ein Erſtes und Letztes, ein Vorhergehendes und Nachfolgendes

iſt und geſchiehet, — obwohl dies nur zu der Weiſe menſchlicher Anſchauung und Erfahrung gehört, die in Gott nicht iſt; — aber es iſt für die Anſchauung Gottes kein Nahes und Fernes, kein Gegenwärtiges und Zukünftiges, ſondern Eins in der Gegenwärtigkeit ſeines Wiſſens: Ein Gegenwärtiges. In dieſem Einen iſt ihm das Einzelne, das Kleinſte, wie das Größte, das Leiſeſte wie das Lauteſte, das Bekannte, wie das Verborgene, das Nächſte, wie das Fernſte offenbar. Sein Wiſſen iſt ein Alles ſchauendes, Alles in Gegenwärtigkeit anſchauendes, das iſt: Gott iſt allwiſſend. — Wie aber das All ſeinem Wiſſen gegenwärtig iſt; ſo iſt er als der Allwiſſende, und weil er als der Allwiſſende auch der Allmächtige und Allliebende, der Gerechte und Heilige iſt, ſo iſt er auch als Solcher, d. i. als der einige, lebendige, wahrhaftige Gott dem All gegenwärtig. Er iſt nicht das All, aber er iſt bei und über, mit und in dem All und dem Einzelnen, das die Summe des Alls giebt: Gottes Sein iſt ein Allenthalbenſein, ein an ſich unbeſchränktes, wiewohl alles räumlich und zeitlich Beſchränktes bedingend, ein Alles erfüllendes, auch dem Geringſten nicht fernes, doch von Himmel und Erde und von aller Himmel Himmel nicht beſchränktes noch umſchränktes Sein. Gott iſt wie der Allwiſſende, ſo der Allgegenwärtige.

19. Daß Gott ſich weiß und im Sich-Wiſſen das All weiß, iſt ſchlechthin die Wahrheit. Wahrheit iſt überhaupt nur da, wo Gott erkannt wird und in Gott die Dinge außer ihm. Gott kann aber nur ſo erkannt und gewußt werden, wie er ſich ſelbſt erkennt und weiß; daher, um zur Wahrheit zu gelangen dies geſchehen muß, daß Gott in das Bewußtſein der Menſchen tritt, ſo wie er ſich ſelbſt weiß und in ihm die Dinge ſind. Dies aber iſt der Cardinalpunkt aller Offenbarung; daher auch Wahrheit nur in der Offenbarung iſt, und wer ſie da nicht gefunden hat, oder ſie da gar nicht ſucht, ebenſo leer bleibt an Wiſſensgehalt, wie unwahr bleibt in ſeiner Weiſe die Dinge anzuſchauen und zu betrachten. Die Wahrheit, wiefern ſie in und durch Offenbarung zu wiſſen den Menſchen beſtimmt und heilſam iſt, wird hier als Rathſchluß Gottes gegeben zum Heil der Welt. In dieſem Rathſchluß iſt Gott

ebenſoſehr der Allwiſſende als der Allweiſe, es kann ihm darin nicht fehlen und muß geſchehen und gelingen, wie er beſchloſſen hat. In der Weisheit Gottes iſt der Rathſchluß Gottes in Zweckmäßigkeit und Erfolgskräftigkeit. Wiefern dieſer Rathſchluß Gottes nicht allein aus und in Weisheit Gottes iſt, ſondern ſelbſt zur Subſtanz dieſer Weisheit gehört, iſt dieſe die Kraft und die Tiefe des göttlichen Wiſſens. Iſt es Wahrheit, daß Gott ſich und in ſich das All weiß, ſo iſt die Weisheit Gottes dies, daß Gott ſein Wiſſen in Wahrheit weiß, und in dieſem Wiſſen Gottes ſeine Macht und Liebe mit iſt in Gemeinſchaft und Einheit. — Die Weisheit Gottes in ſeiner Offenbarung iſt allem, was ſich als Weisheit neben, über und gegen ſie ſtellt ſchlechthin incommenſurabel; und iſt hier nur als Laute und Buchſtaben einer in Gott tief verborgenen und allem kreatürlichen Wiſſen und Forſchen überſchwänglichen Rede gegeben; ſie wird in der Offenbarung als ſolche erkannt und geglaubt, wo hinwiederum die Offenbarung als Manifeſtation dieſer Weisheit erkannt und geglaubt wird.

20. Als *βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ* wird nun Röm. 11 vom Apoſtel der Heilsplan Gottes und die Führung und Fügung Gottes zur Realiſirung ſeines heilſamen Rathſchluſſes an die Menſchen genannt. Mittelpunkt dieſes Rathſchluſſes und ein Act der tiefen und reichen Weisheit Gottes, deren Wege und Gerichte unausforſchlich ſind, iſt die That der Rechtfertigung und Verſöhnung in Chriſto, und ein ſolches Aufnehmen der Menſchen darin, daß Gott in Chriſto ſich Aller erbarme. Inwiefern dies nur aus dem Reichthum der göttlichen Weisheit begriffen werden kann, wogegen alles menſchliche Wiſſen und Erkennen als ſolches, abſolute Armuth und Stückwerk iſt, ein irdenes Gefäß, das jenen Reichthum gar nicht faſſen kann; ſo iſt dieſe Offenbarung aus der Weisheit Gottes immer nur in ſo weit verſtändlich, als die Summe der an den Menſchengeiſt gekommenen Offenbarung Gottes zur Deuterin genommen wird, und kann ſelbſt durch dieſe nicht davon befreit werden, ein heiliges Geheimniß zu ſein, das ſich nur in der Weisheit Gottes ſelbſt löſt. Aber ſie will auch als Geheimniß erkannt und geglaubt ſein, und als ein

Solches, das ſeine Kraft und Tiefe in dem vor Menſchenaugen Verborgenen hat, ſeine beſeligende und belebende Macht an dem Geſchlecht der Menſchen erweiſen. Jedes Verwerfen dieſer Offenbarung auf den Grund hin, daß ſie ein Unbegreifliches und Nichtbegriffenes ſei, iſt mit ſeinem Thun darum nicht im Rechte; — es iſt nur ein Läugnen und Verläugnen der göttlichen Weisheit, und macht Gott zum Lügner; es iſt nicht ein Verachten der Menſchen, ſondern ein Verachten Gottes, der ſeinen Geiſt gegeben hat (1 Theſſ. 4, 8). Dazu iſt es auch die unwürdigſte Gotteserkenntniß derer, die ſich gleich wohl ihrer würdigen Gotteserkenntniß rühmen, daß ſie Gott nicht wiſſen als den, deſſen Weisheit ſchlechthin anders iſt, als der Menſchen Weisheit, darum dieſer auch nicht ergreiflich. Die Offenbarung der göttlichen Weisheit aber iſt, weil ſie Offenbarung aus der Weisheit eines Andern als eines Menſchen iſt, ebendarum auch nicht ein menſchlicher Weisheit Gleiches oder Homogenes. Gottes Wege und Gedanken ſind anders und höher, als alle Wege und Gedanken, welche menſchliche Weisheit anſchlägt und durchwandert; und es gehört das Unbegreifliche der göttlichen Weisheit und daß ſie in dieſer Unbegreiflichkeit heilſam und dienſtſam iſt, zu dem Weſen der göttlichen Weisheit, wie ſie im Glauben angeſchaut wird.

21. Die Welt iſt außer Gott geſetzt. Damit iſt ihr In-Gott-Sein ſchlechthin aufgehoben; aber nicht zu ihrem Heil. Soll ſie, worin allein ihr Heil iſt, in Gott ſein; ſo kann ſie dies zunächſt nur in der Weiſe ſein, wie ſie in Gott iſt, d. i. in der Weiſe des Wiſſens: die Welt ſoll ſich in Gott wiſſen, wie Gott ſie in ſich weiß. Dazu bedarf ſie eines Organs des Bewußtſeins, das iſt der Menſch. Der Menſch gehört ſo ſehr zur Welt, daß dieſe allein im Menſchen erlöſt werden und in Gott Heil finden kann; wie darum auch der Menſch in das Unheil der Welt verflochten und überhaupt das Schickſal der Welt an das Schickſal des Menſchen gebunden iſt. Der Menſch iſt aber, wie die Welt, die zu ihm gehört, außer Gott, und iſt in dieſer Aeußerlichkeit ſich vollendend ſo weit fortgeſchritten, daß er Gott auch im Bewußtſein verloren hat, und aus der Gemeinſchaft mit Gott gekommen iſt. Die Wiederherſtellung

dieſer Gemeinſchaft kann nur damit beginnen, und alſo der Anfang der Erlöſung aus dem Fluch, außer Gott zu ſein, damit gemacht werden, daß Gott gewußt werde, und der Menſch ſich in Gott weiß. Wie dieſer Anfang der Erlöſung in Chriſto geſchehen iſt, mußte auch dies noch geſchehen, daß dieſer Anfang als wirklich geſchehen, dem Bewußtſein oder dem Geiſte des Menſchen bezeugt wurde; und daß er in dieſer Bezeugung zum Wiſſen und zum Sichwiſſen in Gott befähigt und erleuchtet werde. So iſt ein Sich in Gott wiſſen erſt durch den Geiſt aus Gott, der die Tiefen der Gottheit durchforſcht, und dieſe dem Menſchengeiſte bezeugend, ihn darin aufnimmt, oder des Menſchen Bewußtſein in Gott ſetzt, wodurch nun erſt Gott gewußt wird; dies iſt der Act der Erleuchtung durch den Geiſt Gottes und ſeine Nothwendigkeit für die Heilsökonomie des göttlichen Rathſchluſſes. Das Bewußtſein von Gott, das Sichwiſſen in Gott, und das damit beginnende Wieder-In-Gott-Sein des Menſchen und ſodann auch der Welt, iſt durch den Geiſt Gottes.

22. Gott iſt Macht, Liebe, Wiſſen in einem göttlichen Weſen und Sein, und dieſe drei vollenden ſich in Gott zu Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit. Dieſe drei höchſten Beſtimmungen, unter welchen uns im Namen Gottes ſein Weſen kund geworden iſt, ſind nicht höchſte und letzte Gedanken des Menſchen von Gott, von Menſchen gefunden und empfangen durch eigenen Gedankengang zum höchſten Gedanken, ſind nicht Beſtimmungen des göttlichen Seins, zu welchen der Begriff Gottes dialectiſch fortſchreitet und ſich vollendet; ſie ſind vielmehr Offenbarung des ſich kundgebenden und mittheilenden Gottes; nicht blos Eigenſchaften (die im gewöhnlichen Sinne Gott gar nicht zukommen), ſondern viele Qualitäten oder Potenzen, ſubſtanziell zum Vollbeſtande des göttlichen Weſens ſelbſt gehörig und mit der Sich-Offenbarung Gottes an den Menſchen gekommen. —

23. Als ſolche weiſen ſie zurück auf ein dreifaches Sein in dem einen göttlichen Weſen, in welchem unſere Kenntniß von dieſem göttlichen Weſen ſich vollendet. Als Macht iſt Gott und iſt darum auch in Gott das Urſein, der letzte, einzige und

ewige Grund des Seins ſeiner ſelbſt, wie alles Erſchaffenen. Als Liebe iſt Gott, und iſt darum auch in Gott ein ſich offenbarendes Sein, als ein in Heiligkeit ſeliges Sein ſich ſelbſt anſchauend, wie das Erſchaffene dazu hinaufziehend, ſuchend und weihend. Als Wiſſen iſt Gott und iſt darum auch in Gott ein bewußtes Sein, ſowohl ſich ſelbſt und in ſich das All wiſſend in Wahrheit und Weisheit, als auch das Erſchaffene zu ſolchem Mitwiſſen berufend und befähigend. Als das erſte iſt Gott, als das zweite iſt er ein Anderer, als das dritte iſt er als der Andere in ſich. Und dies in Beziehung zur Welt ausgeſprochen: als das erſte iſt von Gott die Welt; als das zweite iſt durch ihn die Welt; als das dritte iſt in ihm die Welt. Oder: in Gott iſt der die Welt vollendende, der die Welt erhaltende, der die Welt regierende Grund. Das Wollen iſt dies, daß die Welt als eine außer Gott ſeiende iſt: Gott will und ſchafft die Welt, d. i. er ſetzt ſie ſchlechthin, daß ſie Etwas iſt, das außer Gott zur Erſcheinung kommt. Das Erhalten iſt dies, daß die außer Gott ſeiende Welt eine Welt für Gott bleibt. Das Regieren iſt dies, daß die Welt eine in Gott zurückkehrende ſei. — Weil Gott die in Gerechtigkeit ſich vollendende Macht iſt, ſo iſt er Schöpfer; weil er die in Heiligkeit ſich vollendende Liebe iſt, ſo iſt er Erhalter; weil er das in Weisheit ſich vollendende Wiſſen iſt, ſo iſt er Regierer. Als Schöpfer, Erhalter und Regierer offenbart ſich Gott an dem Weltſein, an dem Weltbeſtehen und an dem Weltzweck; und er offenbart ſich hier als ein Gott in Macht, Liebe und Wiſſen und was Gott als Macht und Liebe uud Wiſſen iſt, offenbart ſich noch als Zweck an dieſer Welt, denn die Macht ſchafft die Welt zur Gerechtigkeit; die Liebe erhält ſie zur Heiligkeit, das Wiſſen regiert ſie zur Weisheit. Wie denn darum auch dieſe drei: Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit ſogleich mit und an der Welt erſcheinen, da ſie als Welt außer Gott geſetzt iſt, und ihr kommen dieſe drei erſt damit abhanden, daß ſie als eine außer Gott ſeiende Welt als ſolche auch ſich vollenden, d. h. für ſich ſeien will. Was ihr in ihrem Urſprung mit gegeben war, was ſie aber in ihrem Fortbeſtehen verloren hat, iſt ihr nun als letzter Zweck geblieben, in welchen ſie wieder einkehren,

und ſo ihr Ende in ihrem Anfang wiederfinden ſoll. Auf dieſe endliche Einkehr deutet die an der Welt zur Offenbarung gekommenen Heilsökonomie, ja ſie iſt zu dieſem Zweck Offenbarung geworden.

24. In der Schöpfung wird zunächſt die, die Welt wollende und ſetzende Macht Gottes erkannt. Indem die Welt als ſolche außer Gott geſetzt iſt, erhält ſie zugleich diejenigen Beſtimmungen, welche ſie als eine außer Gott ſeiende darſtellen und unterſcheiden, nämlich einen zeitlichen und räumlichen Beſtand; dies iſt das abſolut außergöttliche, aber darum noch nicht widergöttliche an ihr. Als ſolche nun bedarf die Welt einen fortgehenden, immer von neuem ſich wiederholenden Schöpfungsact in Erhaltung und Regierung der Welt. In den beiden letzten iſt ein fortgehendes Wollen und Wirken des allmächtigen Schöpfers, daß die von Gott ſeiende Welt, als ſolche für Gott beſtehet, und als ſolche in Gott zurückkehre. Es geſchiehet in Allem der Wille Gottes; er geſchieht als Schöpfung, daß durch ihn die Welt iſt; er geſchieht als Erhaltung, daß durch ihn die Welt bleibt; er geſchieht als Regierung, daß durch ihn die Welt zu ihrem Zweck und Urſprung zurückkomme. In der Schöpfung ſind Erhaltung und Regierung zugleich mitgeſetzt, und es durchdringen ſich darin Macht, Liebe und Wiſſen.

25. In der Erhaltung ſofern darin ein fortgehendes Schaffen und Regieren erkannt werden muß, durchdringen ſich ebenſoſehr Macht, Liebe und Wiſſen Gottes. Die Welt, obwohl von Gott ſeiend, iſt doch zugleich auch außer Gott ſeiend. Wäre ſie als eine außer Gott ſeiende zugleich eine außer Gott bleibende und in dieſem Verhältniß ſich vollendende Welt, ſo wäre ſie eine verlorene Welt, die den Grund ihres Seins verloren hat. Hier muß ſie nun immer wieder an und auf den Grund ihres Seins zurückgebracht werden, damit ſie überhaupt nur eine bleibende ſein kann; es muß ihr immer wieder ein Theilhaben an den Grund ihres Seins zurückgegeben oder zugebracht werden. Und wiefern nun das höchſte Moment der Erhaltung darin beſtehet, daß die Welt keine verlorene bleibe; ſo erſcheint darin als präralirender Grund die Liebe, wie in der Schöpfung die Macht Gottes. Ja die Erhal-

tung der Welt iſt ſo ſehr ein Theilhabenlaſſen der Welt an den Grund und Urgrund ihres Seins, d. i. Gott, daß ſie in der Erlöſung culminirt, als in der Aufhebung deſſen, wodurch die Welt verloren ſein würde, und in der Erlöſung die Liebe Gottes in Chriſto erſchienen iſt.

26. Wiefern im Regieren auch ein Schaffendes und Erhaltendes mitwirken, durchdringen ſich auch darin Macht, Liebe und Wiſſen. Es iſt aber das höchſte Moment im Regieren dies, daß die Welt in Gott zurückgeführt werde, als in den letzten und erſten, höchſten und tiefſten Urgrund ihres Seins. Wie aber dieſe Einkehr zunächſt damit beginnt, daß die Welt ſich in Gott weiß, dies Wiſſen aus dem iſt, der die Welt in ſich weiß; ſo geſchieht die Regierung ebenſowohl im Wiſſen Gottes als darin, daß dies Wiſſen in das Bewußtſein der Welt trete; und es ſoll darin ein ſolchos Wiſſen eingeſenkt werden, das nicht allein von der Welt und von ihrem Anſichbeſtande weiß, ſondern auch von dem letzten und erſten Grund alles Seins weiß, und daß die Welt darin ruhe und grunde. Wiefern zu ſolchem ſich in Gott Wiſſen eben jenes andere kreatürliche Wiſſen, das nur ſich weiß und ſich außer Gott weiß, wieder an Gott und in Gott zurückgebracht, das iſt überhaupt: geheiligt werden muß, vollendet und verklärt ſich die Regierung der Welt in Heiligung, die mit dem Geiſte geſetzt iſt, der aus Gott iſt.

27. Der einige Gott iſt Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt. In der Schöpfung iſt Gott der an ſich und in ſich Seiende, der ein außer ihm Seiendes, die Welt ſetzt. In der Erhaltung iſt Gott die für das höchſte Moment in der Macht Gottes, nämlich für die Gerechtigkeit erlöſende und verſöhnende Liebe. In der Regierung iſt Gott das, für das höchſte Moment in der Liebe, nämlich für die Heiligkeit heiligende und erleuchtende Wiſſen. Schöpfung, Erhaltung und Regierung ſind nicht ſchlechthin Thaten Gottes und als ſolche nur zu begreifen, ſondern ſie gehören zum göttlichen Weſen ſelbſt, als nothwendige Beſtimmungen deſſelben, die in Gott zu Einem, zu einer That des göttlichen Seins werden. Als ſolche haben ſie ihren Abdruck und Abglanz ſelbſt noch im kreatürlichen Sein. Denn auch hier iſt es immer nur die Macht,

welche ſchafft, und die Liebe, welche erhält, und das Wiſſen, welches regiert; die ſchaffende Macht Gottes ſtrahlt im Glauben wieder, das Erhalten in der Liebe; das Wiſſen ſpiegelt ſich in Hoffnung. Darum ſind es auch nur Glaube, Liebe und Hoffnung, dieſe drei, die das Sein des Menſchen zu einem Sein in Gott verklären, und ſein Leben zu Einer göttlichen That verherrlichen, in welcher Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit ſich wieder zuſammenfinden und vereinen. Darum bleiben auch Glaube, Liebe, Hoffnung, dieſe dreie; aber die Liebe als der einende und verſöhnende Mittelpunkt iſt die größte unter ihnen.

28. Das Zuſammenſein alles deſſen, was Gott iſt und von ſeinem Sein zu wiſſen gegeben hat, iſt die Einheit ſeiner Herrlichkeit, ſeine Majeſtät. Dieſe wird zugleich als Einheit zur That im Gericht, in welchem die Gerechtigkeit ſich vollendet und vollzieht und Gott der iſt, der allein Macht hat, zu welcher und in welcher Alles zurückgenommen wird; dem allein das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit iſt. In dem Gerichte iſt zunächſt Heiligkeit und Weisheit in Gerechtigkeit verſöhnt: dies iſt das innere Moment des Gerichts, welches im Weſen Gottes ſelbſt iſt, und in welchem die Gerechtigkeit das iſt, zu welchem und für welches Heiligkeit und Weisheit iſt. — Sodann iſt im Gericht Erhaltung und Regierung in Gerechtigkeit verſöhnt; dies iſt das äußere Moment des Gerichts, worin die Gerechtigkeit dasjenige iſt, was ſich im Verhältniſſe Gottes zur Welt vollziehet. — Zum Dritten iſt im Gericht Erlöſung und Heiligung in Gerechtigkeit verſöhnt. Dies iſt das letzte Moment, worin die Gerechtigkeit es iſt, die das All in den Einen zurücknimmt. Das Gericht iſt die im Vollbeſtande göttlicher Heiligkeit und Weisheit an den Beſtand und Zweck der Welt ſich vollziehende Gerechtigkeit. In ſeiner Vollendung iſt es auch die Vollendung der Welt in Gerechtigkeit.

29. Die Perſönlichkeit des einigen göttlichen Weſen iſt dies, daß Gott Macht, Liebe und Wiſſen in Einem iſt, und dieſe ſind in Gott wieder Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit; in ihren Erweiſungen und Offenbarungen in und an der Welt ſind ſie Schöpfung, Erhaltung und Regierung, und dies wieder als Schöpfung, Erlöſung und Heiligung. Bedeutungsvoll iſt

dieſe Dreiheit und die innere Beziehung derſelben zu ſich ſelbſt, wie zur Einheit; und wir empfangen weiter Deutung darüber, daß dieſe Dreiheit nicht beſtehet als eine bloße Sonderung im Begriff für den Zweck der Betrachtung, auch nicht in drei verſchiedenen Kräften und Wirkungsarten deſſelben einigen göttlichen Weſens. Gerade dieſe ſo oft und viel beliebte Weiſe die Dreiheit ſich zu erklären, ſetzt in die Vollkommenheit des göttlichen Weſens wiederum eine Unvollkommenheit, und indem ſie Gott damit ſelbſt aus der Möglichkeit herausheben will, an ihm und in ihm ein Kreatürliches denken und ſetzen zu müſſen, ſetzt ſie Gott wiederum in das Kreatürliche hinein. Kräfte, und das Vermögen Kräfte zu äußern, hat auch die Kreatur; darin aber liegt eine Seite ihrer Unvollkommenheit und Kreatürlichkeit, daß dieſe Kräfte in ihr nie frei werden zur Selbſtkraft und Selbſtſtändigkeit, ſich jede einzelne ihrer ſelbſt nicht bewußt werden und als ſich ſelbſt bewußte Kraft nicht wirken kann. Eine in ſich ſelbſt lebendige und doch von andern verſchiedene Kraft iſt ſchon eine hypoſtaſirte Kraft. Und hier gehört es nun zur Vollkommenheit des einigen göttlichen Weſens, daß jene Dreiheit zu drei Hypoſtaſen ſich vollendet, ohne deshalb aufzuhören, Ein göttliches Weſen zu ſein. Das Hypoſtaſirende darin iſt das gleiche Theilhaben an Macht, Liebe, Wiſſen, an Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit ꝛc. des einen göttlichen Weſens, und doch in dieſem Theilhaben ein Anderes zu ſein, mit dem Sich-Bewußtſein dies zu ſein. Gott iſt ein einiger Gott, ſofern das göttliche Weſen ein einigendes, eine Dreiheit in ihm zu Einem vereinigendes göttliches Weſen iſt. In ihm ſind dreie in Einem: Gott iſt als einiger Gott der Dreieinige. In Gott iſt das Bewußtſein des Unterſchiedes in ihm, und in dieſen Unterſchiedenen das Bewußtſein der Einheit. Gott ſich denkend, ſeiner ſich bewußt ſeiend, iſt ſich und in ſich ein Anderer, nicht als Gedanke, denn in Gott iſt jeder Gedanke That und Handlung, ſondern er iſt ſich und in ſich eine andere Perſönlichkeit und Ichheit. Sich als einen Andern in ſich zurücknehmend iſt er und in ihm ein Dritter. Gott nimmt ſich in ſich zurück im Wiſſen, d. i. im Geiſt, denn der Geiſt weiß, und im Geiſte ruhen die Tiefen des Bewußtſeins

Gottes in ſich und über ſich, die Tiefen des Sich-Wiſſens Gottes. Gott ſich denkend iſt die Liebe, d. i. ein Theilhabenlaſſen Gottes an ſich ſelbſt; und ſich als einen Andern denkend, als Ich und doch Nicht-Ich, iſt der Sohn, in welchem ebenſoſehr die Liebe Gottes iſt, als er ſelbſt dieſe Liebe iſt. Gott denkend iſt Macht; und alſo der Grund alles Lebens in ihm ſeiend, iſt er Vater. — Gott iſt Vater, Sohn und Geiſt und iſt es in der Einheit dieſer Dreie; oder: der Vater iſt ein Anderer, der Sohn iſt ein Anderer, der Geiſt iſt ein Anderer und jeder in ſeinem Andersſein ein Perſönliches; und jeder iſt es in dem einigen Gott: Dreie in der Einheit Gottes, gleich wie Gott der Einige iſt in der Dreiheit. Hier ſind nicht drei Gottheiten, oder Götter, ſondern Ein ungetheiltes göttliches Weſen.

30. Es iſt Macht, Liebe, Wiſſen, es iſt Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit, es iſt Schöpfung, Erhaltung und Regierung, und daſſelbe in höherer Weiſe als Schöpfung, Erlöſung und Heiligung, — nicht daſſelbe; aber ſie alle können noch als Beſtimmungen des Einen göttlichen Weſens verſtanden werden. Aber bei dem letzten Drei dieſer Beſtimmungen tritt ſchon in der Offenbarung deutlich der Unterſchied hervor; und wie ſie auf die Einheit aller Beſtimmungen im göttlichen Weſen zurückweiſen, ſo beſtätigen ſie auch die Dreiheit der Hypoſtaſen in dieſer Einheit. Nämlich alſo: Die Schöpfung iſt nicht durch ſich ſelbſt; ſie iſt durch den Willen eines Andern, ſie iſt ein Werk, das außer dem iſt, durch deſſen Willen ſie iſt; nur ſo iſt ſie ein Werk, eine Kreatur ihres Schöpfers. Dies außer dem Schöpfer ſeiende iſt das erſte und nothwendigſte Moment, durch welches die Schöpfung eine ſolche iſt. Dies Verhältniß wäre ſogleich dadurch wieder aufgehoben, wenn der Schöpfer in der Schöpfung wäre, wodurch dieſe nur eine Erſcheinungsform des Schöpfers ſelbſt, aber gar nicht Welt geworden wäre. Indem aber die Welt ein Werk ihres Schöpfers, d. i. außer Gott ſein ſollte, ſollte ſie in dieſem Außer-Gott-Sein doch für Gott ſein. Denn Gott iſt nicht Macht allein, er iſt auch Liebe; und was ſeine Macht außer Gott ſetzt, will die Liebe Theil haben laſſen an Gott. Und nun mußte der Gott, der außer der Welt iſt, doch auch wieder in ihr ſein.

Er mußte aber nicht als Schöpfer in ihr ſein, wodurch das urſprüngliche Verhältniß der Welt zu ihrem Schöpfer aufgehoben wäre; er mußte als ein Anderer in ihr ſein, als ein Anderer ſie davon erlöſen, daß ſie als eine Welt außer Gott auch für Gott verloren ging. Indem dieſer Andere Gott war, wurde die Welt in eine nähere, für Gott ſeiende Beziehung aufgenommen; indem er aber ein Anderer als der Schöpfer war, wurde die außer Gott ſeiende Beziehung, alſo das, wodurch die Welt Werk und Kreatur iſt, geſchont. Gott war zu Anfang der Schöpfer, er war aber nicht als ſolcher, ſondern als das Wort in der Welt, durch welches alle Dinge gemacht ſind. Indem das Wort, λόγος, das in ſich habende Leben, wodurch es in der Einheit Gottes iſt, auch an ſich haben will, oder ſich als Ich denkt, tritt es aus der Einheit in Gott ohne ſie jedoch mit Gott zu verlieren, und wird Etwas von Gott Unterſchiedenes, außer Gott, mit den erſten und nothwendigen Beſtimmungen, welche dies Etwas als ein Sein außer Gott ſetzen, d. i. mit zeitlicher und räumlicher Beſchränkung. Dies iſt die Welt. Die Welt iſt ſo weſentlich erfüllt mit der Kraft des Logos, iſt das zur Welt gewordene Wort. Während der Logos ſein ewiges Sein in Gott gar nicht aufgeben kann, iſt doch die in der Welt ſich vollziehende Kraft des Logos die Kraft, durch welche der Logos an ſich und für ſich ſein will und iſt, zwar an ſich keine widergöttliche, Gott widerſprechende Kraft, aber doch ſolche wodurch die Welt außer Gott iſt. Und indem nun weiter dies Außer-Gott-Sein ſich ſelbſt ergreift und an ſich ſein will, erſcheint darin das Böſe, das abſolut Widergöttliche, ſich vollendend in der Herrſchaft des Teufels, in Zwieſpalt und in Widerſpruch mit der Kraft des Logos in der Welt. Das an der Welt Kreatürliche iſt nun das Gott Widerſtrebende, nicht zum Leben, welches nur in Gott iſt, ſondern in den abſoluten Widerſpruch und Gegenſatz des Lebens, d. i. in den Tod ſich vollendend. Hier iſt nun der Fluch, unter dem die Kreatur ſeufzt, und der als Sünde fortwährend gefühlt und erfahren wird; wovon aber nur der Logos ſelbſt wieder erlöſen kann, weil durch ihn die Welt kreatürlich iſt, wenn auch ohne ſeine Schuld als Kreatur wider Gott iſt.

Der Logos aber iſt von Anfang her in der Welt, ihr das für Gott ſeiende Verhältniß bewahrend, bis er zur Vollbringung der Erlöſung in kreatürlicher Weiſe in Mitten der Kreatur erſcheint. Dies iſt das »kindlich große Geheimniß« von dem »Gott offenbaret im Fleiſche.« Und hier iſt die alte Lehre in ihrem vollen Rechte: ein Anderer iſt der, welcher verſöhnet werden ſollte, und ein Anderer der, welcher verſöhnete. Dieſer iſt als der Sohn uns dargeſtellt, der dem Vater uns erkauft hat.

31. Hat die Schöpfung ihre Cauſalität in der Macht, die Erlöſung in der Liebe des einigen göttlichen Weſens, und iſt in dem Sohne die Perſönlichkeit des Vaters und des Sohnes offenbar worden; ſo iſt hier nun noch ein Drittes, nämlich dies, daß das in der Schöpfung und Erlöſung feſtgeſtellte Verhältniß der Welt zu Gott ein gewußtes werde, und dadurch die Welt in Gott endlich zurückgenommen werde. Dies hat ſeinen urſächlichen Grund im Wiſſen Gottes. In dieſem Wiſſen iſt die That der Schöpfung und Erlöſung dem göttlichen Wiſſen als ein Drittes, als der Geiſt präſent. Die Welt aber iſt auch für ſich nur in ſofern eine erlöſte, als die bewußte Kreatur Theil hat an dem Wiſſen, daß ſie von Gott und für Gott iſt, das iſt, ſie muß auch in die Gemeinſchaft des Geiſtes aufgenommen ſein, daß ſie in dieſer Gemeinſchaft ſich zugleich als eine Welt zu Gott, als eine in Gott zurückgenommene, oder doch zurückkehrende Welt begreift und bewahrt. Hier tritt das Moment der Heilung ein, das inſofern an der ſich bewußten Welt vollzogen wird, als ihr vom Vater und vom Sohne in ſubſtantieller Weiſe dies Wiſſen in Kraft und Liebe, das iſt, als Geiſt mitgetheilt iſt. Das Wiſſen in Gott iſt die Tiefe in Gott. Ohne ein Verſenken und Vertiefen in dieſe Tiefe iſt auch kein Theilhaben daran; das heißt, die Kreatur muß in die Gemeinſchaft des Wiſſens in Gott aufgenommen werden, und dies geſchieht ohne das kreatürliche Verhältniß zu Gott aufzuheben nicht anders als dadurch, daß dies Wiſſen als Geiſt ſich als ein neues und anderes Wiſſen in die Kreatur einſenkt. Das Wiſſen iſt in der Kreatur durch den Logos, und iſt durch ihn urſprünglich theilhabend an dem göttlichen Wiſſen; aber indem die Kreatur ſich als ſolche vollendete, iſt

auch das Wiſſen in der Kreatur zu einem kreatürlichen geworden, d. i. zu einem ſolchen, in welchem die Kreatur nur ſich weiß als Ich; ja indem das Wiſſen der Kreatur nur in ſich ſelbſt ſich verſchränkte, hat auch die Kreatur ihre Kreatürlichkeit vollendet, iſt nicht wiſſend von Gott, gottlos und unſelig geworden. Dies Wiſſen nun mußte der Kreatur wieder erfüllt und geheiligt werden mit dem Wiſſen, das Gott weiß, weil es aus Gott iſt durch den Geiſt, den Gott gegeben hat. — Der Geiſt iſt ein Bezeugender; er iſt dies auch in dem Fleiſch gewordenen Logos, dem er dies bezeugte, daß er der Sohn ſei (bei der Taufe), indem er in der Kreatürlichkeit des Sohnes das kreatürliche Wiſſen deſſelben ſchlechthin aufhob und in das Wiſſen Gottes ſetzte, als einen vorbildlichen Act der Heiligung. Der Geiſt iſt aber auch ein Bezeugender im Geiſte des Menſchen, und iſt darum ein Anderer als dieſer; er iſt aber aus der Einheit des göttlichen Weſens und in das Wiſſen Gottes verſenkend, denn Gott kann vom kreatürlichen Bewußtſein nur durch Gott gewußt und erkannt werden. Der Geiſt aber iſt nicht der Vater, denn er ſoll zum Vater führen; er iſt nicht der Sohn, denn er zeugt vom Sohn. Der Vater iſt der Urgrund, daß die Welt durch den Sohn iſt; der Sohn iſt der Grund, daß die Welt außer Gott und doch für Gott iſt. Der Vater und der Sohn ſind Begründer eines Verhältniſſes; der Geiſt aber iſt der Grund, daß die Welt, die vom Vater außer Gott und durch den Sohn für Gott iſt, nun auch in Gott iſt; er iſt ſtätiger Vollzieher des vom Vater und vom Sohn begründeten Verhältniſſes.

32. Vater, Sohn und Geiſt ſind nicht zufällige oder leere Benennungen, ſondern beziehungs- und bedeutungsreiche Namen, womit zugleich eine Einſchau in das innere Weſen Gottes gegeben iſt. Mit dem Namen **Vater** wird uns zunächſt nicht geſagt, wie die Welt von Gott iſt, ſondern wie der Sohn aus Gott und in Gott iſt. Vom Vater iſt der Sohn nicht geſchaffen noch gemacht, das Sein des Sohnes iſt gar nicht in kreatürlicher Weiſe, ſondern der Sohn iſt vom Vater geboren. Gott iſt ſich ſelbſt erzeugend, und ſo iſt er Vater und Sohn; und wer hierbei nur im Entfernteſten an eine kreatürliche Zeugung

und Erzeugung denkt, der kann und darf überhaupt nicht von göttlichen Dingen reden. In ſeinem Verhältniß zum Sohn iſt Gott Vater. Er iſt dies aber nicht erſt geworden, er iſt ewig Vater und ewig Vater; daher das Verhältniß zum Sohne, das mit dieſem Vaternamen genannt wird, ſelbſt ein ewiges iſt, d. i. der Sohn iſt vom Vater in Ewigkeit geboren. Mit dem »geboren werden« ſoll zunächſt nur dies angezeigt werden, wie der Vater Vater und der Sohn Sohn iſt; aber es ſoll auch dies damit geſagt werden, daß der Sohn Gott von Gott, Licht von Licht, gleiches Weſens mit dem Vater iſt, gleicher göttlicher Natur mit ihm; ja der Sohn iſt dies nur in der ewigen Natur des Vaters. Gott iſt von Ewigkeit her ebenſowohl Vater als Sohn; aber er iſt anders als Vater und anders als Sohn, und iſt ein Anderer als Vater und ein Anderer als Sohn. Aber durch dieſelbe Weiſe, durch welche der Sohn anders und ein Anderer iſt als der Vater, durch das Geboren-Werden in Ewigkeit, iſt der Sohn zugleich Eins mit dem Vater. Daß aber ein Sohnes-Verhältniß zum Vater in dem einigen göttlichen Weſen iſt, weiſet zurück auf Leben und Liebe, ja auf Liebe in Heiligkeit ſich vollendend. — Der Geiſt iſt in ſeinem Verhältniß zum ewigen Vater wie zum ewigen Sohn eben der Geiſt, und iſt dies durch Spiration. Er iſt nicht erzeugend, darum ein Anderer als der Vater; nicht geboren, darum ein Anderer als der Sohn, ſondern ausgehend vom Vater und vom Sohne. Dies Ausgehn macht ihn zum Geiſt, er iſt damit anders in der einigen Gottheit als Vater und Sohn; aber er iſt auch dadurch anders als die Kreatur, und iſt nicht Geſchöpf, ſondern Geiſt, von Ewigkeit ausgehend vom Vater und vom Sohn. In ſeinem Verhältniß zum Vater und zu dem Sohnesverhältniß, das in Heiligkeit in Gott beſteht, iſt er der heilige Geiſt, als ſolcher wiederum zurückweiſend auf das Wiſſen in Gott. Er iſt es, der die Tiefen der Gottheit weiß, darum das göttliche Wiſſen ſelbſt, Gott in Gott ſich verſenkend, Gott aus Gott ſich mittheilend und ſich bezeugend, Gott in Gott ſich zurücknehmend; darum ein Drittes und doch ein Einiges in dem einigen Gott.

33. Die Welt iſt nicht Zweck in ſich ſelbſt. Sie iſt ge-

gründet in den Willen Gottes, das iſt in Macht und näher in Freiheit und Liebe Gottes; ſie iſt nur ein Moment in dem ewigen Lebensproceß Gottes, und wird in dieſen zurückgenommen werden. Sie iſt durch den Sohn (Wort, Logos III, 30). In dem Sohn ſetzt Gott Sich in die Welt, womit zugleich der Welt dies Bewußtſein eingeſenkt wird, das ſo ein Gott-Wiſſen iſt. Dies Bewußtſein wird kreatürlich im Menſchen, der ſo zum Bilde Gottes erſchaffen heißt, und ſich in Gott weiß, daher ſeine Einheit in und mit Gott und Adam iſt ſo τύπος τοῦ μέλλοντος. Indem der Menſch ſich in ſeiner Kreatürlichkeit ergreift und in dieſe ſich zurückzieht, fällt er aus der Einheit mit Gott und damit aus der Einheit ſchlechthin und damit wieder in die Vielheit. Das Eine Bewußtſein wird zu einem Bewußtſein in Vielen, der Menſch zerfällt in Geſchlechter und Individuen. Die Vermehrung des Menſchen iſt die Vollendung ſeiner Kreatürlichkeit als ſolcher, ſie wächſt wie dieſe wächſt; je mehr der Menſch ſich ſelbſt ſucht, das iſt in Selbſtſucht einkehrt, je mehr kehrt er aus Gott in ſich ſelbſt ein, und mehrt die Kraft der Individualiſirung, dieſe aber beſteht im Zerfallen in Individuen. Indem der Menſch ſeine Kreatürlichkeit fortbildet, wird er immer mehr außer Gott geſetzt; ſein Bewußtſein hört auf ein Gott-Wiſſen zu ſein und wird ein Sich-Wiſſen, worin ihm ſein Verhältniß zu Gott, das ihm nie ganz untergehen kann zunächſt nur als Abfall von Gott, als Entfernung aus der Einheit mit Gott erſcheint, und damit zugleich als Unſeligkeit und S ü n d e empfunden wird. Dieſe iſt Unſeligkeit und Ungenüge im Sichſelbſtgenuß des Menſchen, deſſen Genüge und Seligkeit nur darin liegt, daß er ſich in Gott genießt; und ſo muß jeder Abfall von Gott ſich als Sünde in der Kreatürlichkeit des Menſchen darſtellen und empfinden laſſen. — Mit dem Sich ſetzen Gottes in die Welt beginnt die Geſchichte der Welt. Die Form der geſchichtlichen Entwicklung der der Kreatürlichkeit verfallenen Menſchheit iſt der Staat. Im Staate trachtet die ſich individualiſirende Menſchheit ſich zu vollenden. Er iſt die Entwicklungsform für die von Gott abgefallene Menſchheit, und kann als ſolcher nur die Menſchheit in Selbſtſucht vollenden, wie er denn ſelbſt als vollendete Selbſtſucht im

Römerreiche ſich dargeſtellt, und damit den Entwicklungsgang des Menſchengeſchlechts nach ſeiner kreatürlichen Seite hin zum Abſchluß gebracht hat. Im Staate als ſolchen liegen nur die wirkenden Kräfte der Sünde, und es iſt in ihm als ſolchen nichts gegeben, ſie zu überwinden. — Dies iſt der allgemeine Charakter des Alterthums, das die vorbereitende Weltperiode des Logos iſt, und bis zur Verklärung des Sohnes reicht. Die Erſcheinung des Sohnes wird vorbereitet, indem zugleich die Kreatürlichkeit ſich bis in die tiefſte Inſichſelbſt-Verſenkung ſich zurückziehet und damit bis zu dem Punkte ihrer Erlöſungsbedürftigkeit und Nothwendigkeit gelangt iſt. In dieſe Tiefe tritt der Sohn ein und hebt die Macht des in ſich ſelbſt ſich verſenkenden kreatürlichen Bewußtſeins auf, und ſetzt als neue Macht das Gott-Wiſſen, in welchem das Bewußtſein einkehren und in Gott zurückkehren ſoll. So iſt Chriſtus nicht allein Menſch geworden, er iſt vielmehr ὁ δεύτερος ἄνθρωπος, ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, in welchem zugleich eine neue Entwicklung des Menſchengeſchlechts geſetzt iſt und zwar nicht zur Entwicklung der Kreatürlichkeit in ſich ſelbſt, nicht εἰς ψύχην ζῶσαν, die mit dem erſten Menſchen begann, der darum auch der πρωτος, ἄνθρωπος, ἐκ γῆς χοϊκός genannt wird, und durch welchen darum auch die Sünde in die Welt gekommen iſt, und damit alles Verderben und die Verdammniß (Röm. 5); — ſondern zur Rückkehr und Einkehr der Kreatürlichkeit in Gott, εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν (1 Cor. 15, 45). Zu dieſer Entwicklung mußte die Menſchheit aus ihrem Verſunkenſein in die Kreatürlichkeit und aus der daraus entſprungenen Zerfallung in Individualitäten herausgehoben werden: ſie ſollte Eins ſein in Chriſto. Und wie ſich dieſe Einheit äußerlich darſtellte als Kirche, ſo mußte nun auch die Entwicklung des Geſchlechts in der Form der Kirche geſchehn. Dieſe iſt die nothwendige Entwicklungsform für die in Gott einkehrende Menſchheit. Sie iſt mehr als eine bloße Ergänzung des Staates; ſie iſt vielmehr auch die nothwendige, den Staat vom Fluch der Kreatürlichkeit und Endlichkeit erlöſende Entwicklungsform der chriſtlichen Zeit. Die Welt wird als Staat untergehen und nur als Kirche gerettet werden. — So lange der Sohn in der

Welt war, iſt er in ihr erniedrigt und verkannt. Er hat aber die Welt wieder verlaſſen und damit beginnt ſeine Verklärung in der Welt durch den heiligen Geiſt, durch welchen der Sohn der Welt erſt klar, wahr und gewiß wird. So wird der Geiſt das Lebensprincip der Kirche, die auch darum im A. T. nur als Verheißung war, aber noch nicht wirklich geworden war, weil der Geiſt noch nicht war, welcher Chriſtum verklärte, und weil Chriſtus noch nicht verklärt werden konnte, weil er der Welt noch nicht als ein Anderer erſchienen war. — Wollte man nun die erſte Weltperiode eine ſolche nennen, durch welche der Sohn ſich hindurch proceſſirt, ſo würde die zweite und jetzige diejenige ſein, durch welche der Geiſt ſich hindurch proceſſirt; und die nächſt zu erwartende Weltepoche iſt, nachdem ihre erſte ihr weltliches Erſcheinen, ihre zweite das Werk ihrer Erlöſung war, nun die dritte und letzte, ihre Vollendung im Gerichte, in welchem ihre Zeitlichkeit in die Ewigkeit Gottes und ihre Kreatürlichkeit in die Einheit Gottes zurückgenommen und damit zugleich der göttliche Lebensproceß in Gerechtigkeit entſchieden wird. Man kann ſagen: durch die Welt und Weltentwicklung kommt das Andersſein des Sohnes und des Geiſtes zu ſeinem Rechte.

---

34. Es wird nun geglaubt nach dem Bekenntniß der Kirche: an Gott, den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. Mit gutem Fug wird Gott hier Vater und Schöpfer genannt; nicht daß beide Namen hier gleichbedeutend oder ſich erklärend neben einander geſtellt wären; ſie ſagen jeder ein Anderes aus. Gott iſt Vater im Verhältniß zum Sohne; er iſt Urgrund des Sohnes und iſt dies ſo, daß er zum Sohne der Vater iſt. Wie der Sohn vom Vater iſt, iſt nichts anderes von ihm, und hat nichts anderes von ihm ſo ſeinen Urſprung. Er iſt Vater, weil in Gott auch der Sohn iſt; daher der Ausdruck: Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti; wie denn Gott auch ſonſt der Vater genannt wird mit Rückſicht auf den Sohn. Dieſe Rückſicht auf

auf den Sohn tritt auch da hervor, wo Gott der Vater Iſraels genannt wird. Iſrael war nicht Sohn wie der Eingeborne; es war aber zur Kindſchaft erwählt, weil verordnet, der Schooß und die Wiege des Eingeborenen zu ſein. Es war ſo zur Kindſchaft angenommen und durch Beruf und Erwählung zur Kindſchaft gleichſam gezeugt. Es war aus der Verheißung Gottes geboren; und es wird uns in ſeiner Geſchichte ein Act aufgewieſen, durch welchen es zu Gott in ein anderes Verhältniß trat, als die andern Völker der Erde. In dieſem Verhältniß, das ihm als ein Kindesverhältniß bezeichnet war, war es ihnen gegeben, Gott Vater zu nennen, und zwar um des zukünftigen Sohnes willen, der aus dieſem Volke, als der Erbe Abrahams, geboren werden ſollte, und in welchem Iſrael überhaupt ſeine Volksſubſtanz hatte. Nachdem der Sohn aus dieſem Volke herausgeboren und von dieſem Volke verworfen iſt, iſt es auch aus dieſem Kindesverhältniß herausgetreten. Daß aber Gott in Iſrael als Vater genannt ſein wollte, weil er in Iſrael als Vater durch den Sohn und in ihm ſich offenbaren wollte, — der Rathſchluß Gottes, deſſen Ahnung in prophetiſchen Stimmen im Volke erhalten werden ſollte; — dies ward in Iſrael eben ſo wenig vollkommen verſtanden, als jeder Zeit behalten; daher ſich auch in Iſrael eben ſo ſehr partikulariſtiſche Hoffnungen und Mißverſtand an den Vaternamen Gottes knüpften, und es mußte ihnen vom Sohne bezeugt werden, daß ſie den Vater nicht kannten. Auch iſt dieſer Name und Gott als Vater erſt durch den Sohn offenbar worden, weil in ihm erſt Gott in einer Weiſe als Vater erkannt würde, wie vor ihm und ohne ihn nimmer. Der Vater iſt nirgend und Keinem bekannt ohne durch den Sohn, ohne durch Verheißung auf den Sohn und ohne durch Predigt von dem Sohn, der in die Welt gekommen iſt. — Durch den Sohn aber ſind auch die, welche an ihn glauben, eben durch den Glauben zur Kindſchaft mit Gott geboren und verordnet. Durch die Menſchwerdung des Sohnes iſt die an ihn glaubende Menſchheit im Glauben mit dem Sohne Eins, und alſo durch, in und mit dem Sohn in das Kindesverhältniß zu Gott eingeſetzt. Die Einheit der Chriſtenheit mit dem Sohne begründet die Vater=

ſchaft Gottes über die Gläubigen, wie die Kindſchaft der Gläubigen mit Gott. Wir ſind Kinder Gottes durch den Glauben an Jeſum Chriſtum, und wir haben, in Chriſto ſeiend, Gott zum Vater. Dies iſt vorzugsweiſe die Bedeutung des Vaternamens Gottes, wo er im N. T. über die Gläubigen genannt wird. Wer den Sohn nicht hat und kennt, hat und kennt auch den Vater nicht.

35. Daß Gott der Urgrund aller Dinge, auch der Menſchen iſt, dies macht ihn nicht zum Vater, denn es iſt außer dem Sohn nichts ſo, wie der Sohn vom Vater, ſondern zum Schöpfer. Alles Andere, außer dem Sohn, iſt nicht ſo von Gott, daß es Gottes Weſen und ewige Natur mit ſich brächte, ja dieſe ewige Natur und Subſtanz Gottes ſelbſt wäre; es iſt nicht aus Gott geboren, wie der Sohn. Das All vielmehr iſt außer Gott geſetzt, ſeinen Anfang nehmend in Etwas, das Nicht-Gott iſt. Im Willen Gottes, nicht in der Subſtanz Gottes ruhet der Anfang des Alls. In dieſer Beziehung iſt Gott Schöpfer. Weil man den Schöpferact Gottes von ſeinem Vateract nicht unterſcheiden wollte, oder nicht zu unterſcheiden wußte, hat man Gott auch den Vater des Alls genannt, was denn das All ſogleich in ein ganz anderes Verhältniß zu Gott ſetzt. Wo man aber den Vater und den Schöpfer nicht kennt, da weiß man auch von Gott nicht, und man weiß nur von einem höchſten Weſen, von einer höchſten Kraft, von einem höchſten Princip, von welchem Alles ſeinen Anfang genommen hat; oder es erheben ſich auch daneben die Lehren von der Ewigkeit der Welt und Materie. Dies iſt überhaupt noch der heidniſche Standpunkt der Gottes- oder vielmehr Schöpfer-Erkenntniß. Erſt durch den Sohn wird der Vater als Vater, wird Gott auch als Schöpfer, und im Schöpfer auch zugleich erſt das rechte Verhältniß der Welt zu Gott erkannt.

36. Gott iſt Vater in Beziehung auf den Sohn, und iſt Schöpfer in Beziehung auf die Welt; damit wird weiter dies bekannt, daß Gott der Vater auch der Schöpfer des Weltalls iſt. Der der Urgrund Seiner Selbſt, wie des Sohnes iſt, iſt auch der Urgrund der Welt. Hiermit ſoll Alles und das All an einen letzten und erſten, höchſten und ewigen per-

ſönlichen Urgrund zurückgewieſen werden, auf ein Weiteres und Näheres läßt ſich das Glaubensbekenntniß nicht ein. Dies aber wird geltend gemacht gegen eine falſche Speculation, die als den letzten Grund der Welt, als Urheber der Welt einen Andern ſetzt, als Gott den Vater und Schöpfer. Wie denn die Speculation im Gnoſticismus einen Dämiurg als Weltſchöpfer ausgeboren hatte, und wie auch wohl unſere Zeit den Faden der Natur verfolgend und ihren Kräften bis auf eine letzte und einfachſte nachſpürend, von einer andern Urhebung der Welt wiſſen will, als die von Gott und dem Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti. Gegen dieſe verwahrt ſich der Glaube in ſeinem Bekenntniß, und er weiß, daß er ſeine Zuverſicht auf Sand bauet, wenn er ſie nicht auf den Schöpfer der Welt, der auch der Vater iſt, ſetzet. — Daß der Vater auch Schöpfer iſt, damit wird uns endlich auch dies noch gedeutet, daß Gott, der die Welt wollte, auch für die gewollte und erſchaffene Welt den Sohn hat. Welt und Sohn gehen in Einem Verhältniß der Liebe Gottes, des Vaters und des Schöpfers auf; daher die Liebe, auf welche der Sohn und die Welt zurückweiſen, in der Welt im Sohne erſchienen iſt.

37. Es läßt ſich nun auch wohl noch darauf hinweiſen, daß nicht der Vater, ſondern der Schöpfer allmächtig genannt wird. Nicht, als ob der Schöpfer, nicht auch als Vater der Allmächtige wäre, aber er iſt uns doch als Vater mehr in der Liebe offenbart; daher auch die Liebe nicht ſowohl dem Schöpfer= als vielmehr dem Vaternamen Gottes zugeeignet wird (1. Joh. 3, 1). Gott iſt doch aber anders der Vater und anders der Schöpfer, und wie er in Liebe der Vater, iſt er in Macht der Schöpfer. Was in der Schöpfung ein Aeußeres gleichſam von Gott geworden iſt, iſt zunächſt die Macht Gottes. Auch die Liebe hat Theil daran, aber für erſt nur als ein noch Inneres in Gott, und dieſe mußte erſt in dem Sohne offenbart werden. Auch bleibt für den, der in dem Sohn die Liebe noch nicht erkannt hat, die Macht des Schöpfers der erſte und mächtigſte Eindruck aus der Schöpfung, als eine fortbeſtehende Erinnerung an den »allmächtigen Schöpfer.« — Die Schöpfung iſt zunächſt eine That der Macht, und daß ſie

dies iſt, ſetzt den Schöpfer als den abſolut freien, theils gegen das Werk, theils gegen die That der Schöpfung. Es iſt in Gott nicht Nothwendigkeit und keinerlei andere Beſtimmung zur Erklärung der Schöpfung als Macht in Freiheit. Jede Nothwendigkeit in Gott Schöpfer zu ſein, wird damit ausgeſchloſſen, weil wo Nothwendigkeit iſt, keine Macht in Freiheit mehr beſtehet. Wollte man dennoch eine ſolche Nothwendigkeit in Gott ſetzen, ſo würde man auch die Nothwendigkeit, wenigſtens als nothwendige Pflicht in Gott ſetzen müſſen, das Geſchaffene zu erhalten. Damit würden weiter Schaffung und Erhaltung der Welt an Bedingungen im Weſen Gottes geknüpft, aus denen ſie ſo lange mit Nothwendigkeit folgen würden, als dieſe Bedingungen ſelbſt im Weſen Gottes ſind, und weder über Urhebung noch Beſtand der Welt hätte Gott die freie Disponirung, die aber gerade im Glaubensbekenntniß mit dem »allmächtigen Schöpfer« bekannt wird. Aber Gott würde mit dieſer Nothwendigkeit auch nicht einmal Schöpfer, die Schöpfung nicht Schöpfung ſein; ſondern wie jene Nothwendigkeit in Gott eine ewige ſein müßte, würde auch die Welt, in dieſer Nothwendigkeit ruhend und aus ihr folgend eine ewige Welt ſein. Schließt aber Gottes Macht in Freiheit jede Nothwendigkeit aus, ſo könnte man dies aber von der Liebe Gottes läugnen wollen; aber dieſe iſt doch immer Liebe des allmächtigen Schöpfers, und fordert ſo wenig eine ewige Welt, daß ſie vielmehr eine Rückkehr der Welt in Gott fordert. — Es gehört demnach dies »allmächtig« im Bekenntniß weſentlich zur Beſtimmung des Schöpfers. Gott iſt der abſolut freie Schöpfer und Disponent Himmels und der Erde. Während er von Ewigkeit her Vater iſt, iſt doch ſein Schöpferverhältniß in ſeiner Freiheit und Allmacht; und es liegt weder in der Freiheit noch in der Allmacht, daß Gott von Ewigkeit her Schöpfer iſt, wohl aber liegt dies darin, daß das Sein außer Gott einen Anfang hat und von dem ewigen Sein ausgeſchloſſen iſt.

38. Das Glaubensbekenntniß läßt es bei der allgemeinen Beſtimmung bewenden, daß Gott der Vater, auch der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde ſei, außer daß in einigen

Bekenntniſſen der Zuſatz: Schöpfer alles Sichtbaren und Unſichtbaren ſich findet, aus Col. 1, 16 entlehnt und vielleicht gegen gnoſtiſchen Dualismus aufgenommen; und daß in der Lehre der Kirche die Schöpfung bekannt wird als ein Werk des dreieinigen Gottes, ſo, daß der Vater es iſt, von welchem Alles durch den Sohn in den heiligen Geiſt geſchaffen iſt. Der Glaube hat ſich daran genügen laſſen, zu wiſſen, es ſei eine Welt, die nicht Gott iſt, wohl aber von Gott iſt und außer Gott iſt, daß aber die beſtändige Fürſorge Gottes in Erhaltung und Erlöſung dadurch verbürgt iſt, daß die Welt durch Gottes Wort, d. i. durch denſelben Logos fertig geworden iſt, der zur Erlöſung und zum Heil der Welt Menſch geworden iſt. Die Lehre von der Schöpfung der Welt durch den Sohn (Logos) iſt immer in der Kirche der Cardinalpunkt in der Lehre von der Schöpfung geweſen, und dem lebendigen Glauben hat ſich dies Geheimniß in einer reicheren und ſeligern Fülle der Erkenntniß erſchloſſen als der theologiſchen Reflexion der neuern Zeit, die mit dem Bekenntniß »was das heiße, die Welt ſei durch den Sohn geſchaffen, und worin bei der Weltſchöpfung die Wirkſamkeit des Sohnes beſtanden habe, könne man nicht weiter erklären, ſondern müſſe blos bei der allgemeinen Behauptung ſtehen bleiben, daß der Sohn vorzüglichen Antheil an dieſem großen Werke genommen habe,« es nicht weiter brachte, als daß ſolch Bekenntniß in das des Unglaubens ſich auflöſte, der den Sohn nicht kennt, darum auch von einer Schöpfung durch den Sohn nichts weiß und nichts begreift, und es dann vorzieht, bei dem Bekenntniß: Gott ſei der Schöpfer aller Dinge, ſich zu beruhigen, womit die Schöpfung aber nicht begreiflicher, ſondern wo möglich noch unbegreiflicher wird; denn das Vernünftige iſt hier die Schöpfung durch den Sohn.

39. Zu den ferneren Beſtimmungen, welche ſchon früh in die Lehre von der Schöpfung kamen, gehört die **creatio ex nihilo**. Zunächſt bekannte der Glaube damit gegen die weitverbreiteten Lehren heidniſcher Philoſophie, daß die Welt einen Anfang gehabt habe, daß nichts dageweſen ſei, woraus die Welt von Gott gebildet ſei, oder woraus ſie mit Nothwendigkeit hätte hervorgehen müſſen, daß weder die **numeri** des Pytha-

goras, noch die qualitates des Calliſtratus, noch die contrarietates des Alkmäon, noch die immensitas des Anaximander, noch die aequalitates partium des Anaxagoras, noch die atomi des Epikur, noch die ἀμερη des Diodor, noch die ὀγκοι des Asklepias, noch das ἀκατονομαστον des Ariſtoteles, daß nicht die Ideen des Demokrit, nicht das Waſſer des Thales, nicht das Feuer des Heraklit, nicht die Luft des Diogenes ꝛc., die principia oder elementa principiorum mundi ſeien. — Weiter wollte man damit den gnoſtiſchen Lehren von der Ewigkeit der Materie entgegentreten, und die Lehre der Alexandriner zurückweiſen, daß Gott von Ewigkeit her, Welten erſchaffen habe und werde. Der Ausdruck aber, wofür Paulus ſchon beſſer geſagt hatte: καλων τα μη ὀντα ὡς ὀντα, iſt unpaſſend, und hat fortwährend bald gegen Pantheismus, bald gegen Hylocoismus, bald gegen Emanatismus zu kämpfen gehabt. Auch die Unterſcheidung der Scholaſtiker zwiſchen nihilum negativum, quod significat ἀφαιρεσιν et negationem omnis entitatis, und nihilum privativum hat den Ausdruck ex nihilo nicht von dem befreien können, was ihn drückt. — Auch nach dem Zwecke der Schöpfung fragte man. In neuerer Zeit ſuchte man unter andern auch Antwort auf dieſe Frage in der Beſchaffenheit und Beſtimmung der Kreatur, insbeſondere des Menſchen, als ob die Kreatur nicht ſo ſehr zur Schöpfung gehöre, daß man nothwendig erſt über den Zweck der Schöpfung ſelbſt im Klaren ſein muß, bevor man in der Beſtimmung der Kreatur Ausſchluß darüber ſuchen kann. Gegen den Eudämonismus neuerer theologiſcher Weisheit war es eine großartige Frömmigkeit älterer Theologen, die δοξα του θεου als den Zweck der Schöpfung feſtzuhalten. — Bei der Lehre von der Schöpfung iſt auch allezeit die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte berückſichtigt und aus ihr das ἐργον θεου ἑξαημερον in die Lehre gekommen. Die neuere Kritik hat ſie über die Gebühr verkannt, und ſich auch wohl da in ihrer Unwiſſenheit dargeſtellt, wo ſie ſo gern den Verfaſſer dieſer Schöpfungsgeſchichte zu einem Ignoranten gemacht hätte, der gar nichts verſtehe von der Beſchaffenheit der Welt, ihren ewigen Geſetzen und Bildungsgeſchichte ꝛc. Und unter denen, die in dieſem vielleicht

älteſten kosmogenetiſchen Documente ſo manches finden wollten, was ihren Begriffen von Gott und Schöpfung unanſtändig und damit unvereinbar erſchien, fehlt es nicht an ſolchen, welche die Unterſcheidung einer creatio prima und secunda ohne Bedenken unterſchrieben, da denn Gott erſt die Subſtanz, dann die Form der Welt erſchaffen haben ſoll. Vielleicht haben ſie geſehen, wie der Töpfer erſt den Thon, dann den Topf, oder die Köchin in der Küche erſt den Brei, dann die Paſtete daraus bereitet; und meinen nun, Gott müſſe es auch ſo gemacht haben.

40. Schon im chriſtlichen Alterthum begegnet uns das Urtheil: sufficit nobis ad cultum Dei ut sciamus, quia ipse fecit mundum, quomodo autem fecerit quaerendum non est, quia non nobis imminet, tamquam simile aliquid facturis, artis ipsius scientiam discere. Sed neque pro hoc judicandi sumus cur non didicerimus quomodo factus sit mundus, sed pro eo tantum, si ignoremus conditorem ejus. Scimus autem conditorem mundi justum et bonum Deum etc. (Clem. Rom. III, 37. recognit.) In neuerer Zeit iſt von Theologen behauptet worden, es gehöre nur dies zum Gebiete der Religion, daß Gott Schöpfer des Weltalls ſei; der Hergang der Schöpfung aber und die Ausbildung des Erſchaffenen gehöre zur Phyſik und Geologie. Solche Behauptung kann man mindeſtens nur als eine Leichtfertigkeit und Unkenntniß deſſen bezeichnen, was Religion iſt, die im Alterthum ganz mit Kosmogenie erfüllt war. Bei ſolcher Zertrennung und Zerſplitterung der Wiſſenſchaften, wo denn keine von der andern Notiz nehmen will, auch dies nicht nöthig zu haben vorgiebt, iſt es der Religion, oder vielmehr derjenigen Wiſſenſchaft, welche ſie wiſſenſchaftlich zu vertreten hat, der Theologie widerfahren, daß ſie wohl mit ihrem nego und veto allenfalls noch proteſtiren mag, aber man fragt ſie nach ihrem Recht zu proteſtiren; und es iſt ja wohl ſchon dahin gekommen, daß man, wer weiß auf wie manchen Gebieten der Wiſſenſchaft ihr überhaupt das Recht mitzuſprechen gar nicht mehr zugeſteht. Aber Phyſik und Geologie werden in ihrer Grundanſchauung doch wieder religiös werden müſſen, wenn ſie zur Wahrheit kommen wollen.

Gerade dieſe, aller Religion ſich entſchlagenden Betrachtungsweiſe hat die Weltſchöpfung aus einem Syſtem von Kräften hergeleitet, die denn etwa der Aether und eine Reihe in ihm ſich entwickelnder Kräfte, als Gravation, Magnetismus, Electricität, Chemismus, den Anfang und Fortgang der Schöpfung erklären ſollen; und man fragt nun: woher dieſer Aether und dieſe Kräfte? Woher in dieſen Kräften das Leben? Woher in dieſem Leben die Richtung und Wirkung der Kraft auf ihr Ziel und ihren Zweck? Wer ſetzte nun dies Syſtem wirkender Kräfte in Bewegung und gab es ihnen, daß aus ihnen eine planetariſche Welt hervorging? Und was ſind nun dieſe Kräfte ihrer Subſtanz und Wirkung nach, was ſind Naturgeſetze und vollends ewige Naturgeſetze? Was iſt es, was mit ihnen geſetzt und geboten iſt? Und wo iſt ein einziges Geſetz gefunden, das ſo beſtimmt und begründet wäre, daß es nicht wiederum in hundert andere Geſetze zerflöſſe und ſo aufhörte Geſetz zu ſein? Und zugegeben, daß man manches Geſetz, manche geſetzmäßige Wirkung der Kräfte richtig erkannt hat; wo liegt nun die Bürgſchaft, daß das, was man aus dem Gewordenen erkannt hat, nun auch ſogleich eine Anwendung auf das Werdende finden müſſe? Iſt denn ein Schluß von dem, was man weiß auf das, was man nicht weiß, ſo untrüglich? Und wenn nun eine Vorausſetzung, auf welche man dies Syſtem von Kräften hinſtellt und aufbaut, mit der Zeit ſich als falſch erwieſe? Und wenn es auch möglich wäre, aus Phyſik und Geologie die Entſtehung der planetaren Maſſe der Erde zu erklären; wie auf der Erde das Leben erwacht, und eine Menſchheit, und eine Geſchichte des Menſchengeſchlechts mit allem Reichthum ſeiner Anlagen und Entwickelungen möglich wird, das zu erklären, vermag Phyſik und Geologie ſo wenig, als die Anatomie hinreicht, das Leben zu erklären. — Und nun will man die Religion an Wiſſenſchaften verweiſen, die doch nur auf einen Punkt hinführen, wo ihnen ihr Princip, d. i. die Empirie ausgehet, den Anfang der Dinge zu belauſchen und zu erklären, und die in ihrem Grunde alles Gehaltes entbehren ohne Religion.

41. Gott iſt nicht allein das abſolute Sein; er iſt viel-

mehr als dieſes Sein auch der lebendige Gott, und dies iſt er in ſeiner ewigen Natur, welche die Sphäre des ewigen göttlichen Lebens ſelbſt iſt, worin der Wille Gottes lebendig iſt. Dadurch nun, daß in dieſer ewigen Natur der Wille Gottes als in ſeiner Sphäre lebendig iſt, wird dieſe auch ein Lebendiges, aber nur als ewige Natur, und durch den lebendigen Gott, der in ihr lebt. So kommt ihr auch ein doppeltes Sein zu, ein Sein in und durch Gott, und weil Gott darin lebt, und ein Sein an ſich, als Subſtanz, in welcher Gott als in ſeiner ewigen Natur lebt. Dieſe Subſtanz iſt ſo wenig ſtoffartig oder materiell zu denken, daß ſie vielmehr als Odem des göttlichen Lebens, als der Geiſt der ewigen Natur zu begreifen iſt. Dies doppelte Sein iſt vorerſt noch in Einem aufgehoben, und dies inſofern Gott darin lebt. Der Sohn iſt vom Vater in die ewige Natur eingeboren. Er iſt ein Anderer als der Vater, und hat in dieſem Andersſein ſeine Perſönlichkeit, in dieſer wieder auch ſeinen Willen, der zwar mit dem Willen des Vaters eins iſt, aber doch auch wieder als der Wille des Sohnes ein anderer iſt, aber nicht ein widergöttlicher oder ungöttlicher, ſondern nur ſchlechthin der Wille des Sohnes iſt. So iſt der Sohn in der ewigen Natur mit einem andern Willen, und damit dieſe erfüllend entſteht dies in ihr, daß ſie auch ein Anderes ſein will, daß ſie, angeregt durch den Willen des Sohnes als ſolchen ein Fürſichſein haben, ein um, für und durch den Willen des Sohnes Beſonderes ſein will. Indem ſie als dies Beſondere, als dies Andere, als die ewige Natur zur Erſcheinung kommt, wird ſie zeitliche Natur, d. i. ſie erhält ſolche Beſtimmungen, durch welche ſie aufhört ewige Natur zu ſein und *αἰων*, *κτισις* wird.

42. Der Wille des Sohnes als göttlicher Wille iſt auch eins mit dem Sein der ewigen Natur in Gott; dieſe ergiebt ſich willig an den Willen des Sohnes und bleibt auch ſo noch in der Einheit des göttlichen Willens beſchloſſen. Aber jenes andere Sein der ewigen Natur, der Geiſt der ewigen Natur bleibt zurück, widerſtrebend dem Willen des Sohnes, und ſo auch dem Willen Gottes, womit es aus dem Sein in Gott fällt und als ein Beſonderes hadernd bleibt wider den Willen

des Sohnes, durch welchen die ewige Natur zeitlich beſtimmt iſt und zugleich die Beſtimmung erhält, den Widerſpruch zu verſöhnen und zu löſen. Denn in der zeitlichen Natur iſt nun ebenſowohl der von Gott abgefallene und der Macht des Sohnes widerſtrebende Geiſt der ewigen Natur, als der wirkende, waltende Wille des Sohnes, durch welchen nun alle Dinge werden, das iſt aus der Einheit des Lebens, in welcher ſie in der ewigen Natur Gottes beſchloſſen waren, hervortreten und zur Erſcheinung kommen, und das Werden geſchieht unter dem fortgehenden Widerſpruch jenes Geiſtes, der als Feind des Sohnes als Satan wirkt, aber nicht als ſelbſtbewußte Macht, da er vielmehr aus der Subſtanz der ewigen Natur iſt, die nicht ein Leben in ihr ſelbſt hat, ſondern nur inſofern der Wille Gottes in ihr lebt. Der Teufel aber iſt wider den Sohn hadernd aus dieſem Willen Gottes gefallen, und hat ſo auch das göttliche Leben verloren. In der zeitlichen Natur wirkt der Teufel nur als ſchlechthinnige Nothwendigkeit, der Sohn aber in der Macht ſeines göttlichen Lebens und Bewußtſeins, das durch ihn auch der zeitlichen Natur eingeſenkt iſt, doch ſo, daß der Teufel dawider Zorn trägt und mit ihm kämpfend die *κτίσις* in ihrem Innern durchwühlt und ihre Geſtalten überwindend zu immer neuen Geſtaltungen und Sich-Offenbarungen das Leben des Sohnes in ihr treibt und auffordert.

43. Indem die ewige Natur in die Beſtimmungen der zeitlichen tritt, erhält ſie die Beſtimmungen von Zeit und Raum, womit ihr zugleich das Princip der Sich-Geſtaltung gegeben wird. Die in dieſem Sich-Geſtaltungsproceß erregten Kräfte treten als die erſten und einfachſten phyſikaliſchen Mächte in Wechſelwirkung und in Einem Prozeß zuſammen, und auseinander, wodurch die zeitliche Natur ſtoffartig ſich geſtaltet. Weiter nun ſenkt ſich der Geiſt der ewigen Natur hinein, und das an ſich Stoffartige ergreifend, zieht er ſich darin als Schwere und Finſterniß zuſammen, wobei nun auch dies geſchieht, daß das aus dem Willen des Sohnes Lebendige und Bewegende in der ſtoffartig ſich geſtaltenden Natur daraus als das Licht entweicht. So iſt es geſchehn durch die Macht des Wortes »es Werde Licht,« und es ward Licht und Gott ſchied das

Licht von der Finſterniß. Aus dem erſten Gegenſatz von Licht und Finſterniß gehet ſodann der zweite: Luft und Waſſer, und daraus der dritte: Trocknes und Feuchtes (Meer) hervor; doch in jedem wieder der Gegenſatz in mancherlei Kräften und Gebilden ſich offenbarend. Das Waſſer, erfüllt mit den Mächten der Schwere und Finſterniß aus der Tiefe und erregt durch den Gegenſatz der Luft und des Trocknen wird gebärend, und belebt durch das Licht aus der Höhe erſcheinen ſeine Geburten in den erſten Gebilden des organiſchen Lebens, in welchen das Stoffartige aus der Tiefe und aus dem Prozeß des Gegenſatzes, das Lebendige aber aus der Höhe und dem Lichte zugewandt iſt. Und wie nun durch die Wechſelwirkung der Mächte in der Tiefe und der Macht aus der Höhe es auf dem Trocknen zu leben begann; ſo wirkten die Mächte aus der Tiefe auch wieder hinauf in die Lichtregionen der Höhe, auch dieſe beſtimmend kreatürlich ſchaffend zu werden. So ſind die Lichter des Himmels geworden, die gar nicht allein ein Gebilde aus Licht und aus den Kräften des Lichts ſind, ſondern vielmehr auch Kreaturen durch den hinaufgreifenden Einfluß aus der Tiefe; und die ſideriſchen Lichter ſind nicht älter, wohl aber jünger als die erſten organiſchen Entwickelungen auf der Erde. Es ſind dieſelben Kämpfe, die, nachdem ſie ſich in der Tiefe erſchöpft und befriedigt hatten im Hervortreiben des erſten organiſchen Lebens, ſich in der Höhe hindurchrangen zur Bildung von Sonne, Mond und Sternen; und die Naturwiſſenſchaft wird noch dahin kommen, nachweiſen zu können, daß die, jetzt in den Tiefen begrabene Urwelt des erſten Pflanzenlebens auf der Erde gar nicht unter dem Einfluß der ſideriſchen Lichter haben entſtehen können, und daß mit dieſen zugleich die wildeſten Kämpfe im Erdball haben gezügelt und temperirter werden müſſen zur Bildung eines höheren, organiſchen, thieriſchen Lebens. — Aber auch mit dieſen neuen und höheren Gebilden des organiſchen Lebens, die nun erſchienen, ſcheinen die Kämpfe und Erregungen im Innern der κτισις noch nicht zum Abſchluß gekommen zu ſein; vielmehr ſind die redenden Spuren da, daß das Gewordene in wilden Gährungen abermals zerwühlt und durch einander geworfen wurde, ehe der Menſch

auf Erden erſcheinen konnte und ſollte; und erſt nach ihm trat der Sabbath des ſchaffenden Gottes ein; wie denn auch im Menſchen als in einem »Tempel der Höhe, die Feier eines Sabbaths beginnt, der nie aufhört; es iſt hier ein Bleiben, eine Ruhe der Herrlichkeit Gottes, noch Diesſeits des Grabes;« und »mitten in den Flammen, welche die äußere Hütte verzehren und den Vorhof des Tempels reinigen, werden die erſten Töne eines Liedes vernommen, welches nie verſtummt, denn es ſingt das Lob deſſen, welcher ohne Aufhören derſelbe iſt.«

44. Aus dem Leben des Sohnes, das als allgemeines Bewußtſein der werdenden und gewordenen *κτισις* inwohnt, gehet die Welt des Organiſchen hervor, als ein Organismus des Lebens in der Welt, das durch den Sohn in ihr iſt, und ſo auch aus Gott iſt. Aber in der organiſchen Welt iſt nur das, was Leben iſt, aus dem allgemeinen Bewußtſein und Leben, während das, was das an ſich Organiſche oder das Stoffliche an ihr iſt, aus der *κτισις* iſt, in welcher auch das Kreatürliche ſich vollendend ſich fortbildet, ergriffen von der Feindſchaft des Satans wider den Sohn und ſeine Lebenskräfte. Die Kämpfe und inneren Erregungen in der *κτισις* ſcheinen mit dem Auftreten des Menſchen beruhigter zu ſein, weil im Menſchen das Leben des Sohnes zu einer, die Macht des Satans überwältigenden Macht hervorgedrungen iſt. — Der Menſch iſt aus dem Leben des Sohnes zum Leben geboren; darin ruhet ſein göttliches Ebenbild, und er iſt geboren, daß er herrſche über die Kreatur: wie auch in ihm ſelbſt das Kreatürlich-Werden überwunden werden ſoll, weshalb er denn auch der Gipfel und letzte Höhepunkt alles kreatürlich Gewordenen iſt, wiewohl immer noch mit dem Kreatürlichſein behaftet, (worauf auch ſein Name deutet אָדָם verwandt mit אֲדָמָה Erde, und auch ſonſt noch den Niederen, Gebrechlichen, Schwachen und Sterblichen bezeichnend; wie auch **homo** wohl verwandt iſt mit **humus**; dagegen Menſch und **mens** beide wohl ſtammverwandt ſind und die höhere Natur in ihm bezeichnen). So ſtand er auf einer Höhe und in eine Tiefe eingeſenkt, wo ihm die Fülle des göttlichen Lebens in der Welt offenbar, und er in der Macht des göttlichen Selbſtbewußtſeins erſchaffen war. Daher

es ihm gegeben war die Kreaturen auf Erden zu nennen, und die Totalität ſeiner Anlagen und Vermögen zu entfalten, die aber urſprünglich aus der Macht des göttlichen Lebens und Bewußtſeins ſtammt. In ihm erſcheint die erſte Individualiſation des Sohnes, mit der Beſtimmung, daß in ihm die Macht des Teufels auch an der geſammten Kreatur überwunden werden ſoll. Darum aber verfiel er ſelbſt wieder der Macht des Teufels, und wie in ihm das Leben der Welt niedergelegt iſt, wie er ſelbſt als die Blüthe dieſes Lebens, als das edelſte Organ deſſelben es vertreten ſollte, ſo ward es auch durch den Fall des Menſchen in den Fluch der Sünde hineingezogen, und es iſt mit dem Menſchen und durch ſeinen Fall die geſammte Kreatur leidend und verderbt.

45. Der Menſch war frei, weil in ihm das Leben des Sohnes ſich befreit hatte, aber als Individuation; und ſo war auch die Freiheit des Menſchen eine andere, als die Freiheit des Sohnes in ſeiner göttlichen Macht. Mit dieſer ſeiner Freiheit ergab ſich der Menſch in die Macht des Teufels; und wie deſſen Macht darin ſtehet, daß er das Gewordene aus dem Leben in Gott, das durch den Sohn in der Welt iſt, herausreißt, und als ein Außer-Gott-Sein und Für-Sich-Sein zur Entwickelung forttreibt; ſo widerfuhr es nun dem Menſchen, daß dieſe Macht in ſein Weſen eintrat und fortan zu einem kreatürlichen Werden, ihn forttrieb. Der Menſch wollte wie Gott ſein; er wollte nicht mehr in Gott ruhen und ſein, ſondern ein Anderer, ein Gott gleichſam neben Gott, ein Nebenbuhler Gottes ſein und werden, das ihm denn nur in Feindſchaft wider Gott ausſchlagen konnte; und dieſe Feindſchaft wider Gott iſt in ihm die Feindſchaft deſſen, der von Anfang wider den Willen und die Macht des Sohnes war. In dieſer Feindſchaft iſt der Menſch dahingegeben, in fortgehenden Verſuchen ſich von der Macht des göttlichen Lebens zu befreien und in einem unſeligen Außer-Gott-Sein- und Fürſichſein-Wollen ſich zu vollenden und zu verderben. Dieſe Feindſchaft iſt es nun, die als Sünde im Menſchen offenbar und empfunden wird, und von welcher er ſich nicht ſelbſt befreien kann, weil er damit der Nothwendigkeit des Teufels dient,

wider dieſe Nothwendigkeit aber ihm keine Macht gegeben iſt, und in dieſer Ohnmacht nur die Macht der Kreatürlichkeit an ihm zum Vollzug kommt. Unter der Sünde aber iſt der Menſch auch mit allen ihm urſprünglich gegebenen Anlagen gar nicht mehr, was er war, weil ſich unter der Sünde bei ihm alles verkehrt hat zu einer Macht und zu einem Sein wider Gott und außer Gott, und es iſt damit Alles bei ihm aus ſeiner erſten Beziehung zum göttlichen Licht und Leben, wie aus ſeiner Einheit damit herausgewichen, und hat eine Beziehung zur Kreatürlichkeit d. i. ſelbſtiſche Tendenz erhalten. Damit hat der Menſch auch aufgehört frei zu ſein, und iſt ein Sich-Dienender geworden; und was der natürliche Menſch Freiheit nennt, iſt eben dieſe Richtung ſeines Ich auf das Ich, und die Macht, ſich in dieſer Richtung beſtimmen zu können, ſich in den Dienſt ſeiner Selbſt zu ſetzen. Der mächtig gewordene Zug der Kreatürlichkeit iſt verwandt dem Geſetz der Schwere, aus welcher er auch ſtammt, und iſt die ſich ſelbſt in ſich ſelbſt ſich verſenkende und vertiefende Macht, die ſo ſich ſelbſt verderben muß, und ſich verderben würde, wenn ihre Macht nicht wiederum gezügelt würde. Wo nun aber dieſer Zug in das innere Weſen und Leben des Menſchen eingetreten iſt, da beſtehet die wahre Freiheit darin, dieſen Zug überwinden und ſich für Gott ſetzen und beſtimmen zu können: eine Freiheit, die nur durch den Sohn iſt, der die Menſchen befreit zur Freiheit der Kinder Gottes: ἐαν ὁ υἱος ὑμας ἐλευθερωσῃ, ὀντως ἐλευθεροι ἐσεσθε. (Joh. 8, 36). — Weiter haftet aber auch darum an dieſem Zug der Kreatürlichkeit die Krankheit, die nur die ſich ſelbſt zerſtörende und durchwühlende Selbſtſucht dieſes Zuges iſt; denn die Kreatürlichkeit kann ſich nur in ſich ſelbſt vollenden und geſtalten, indem ſie ſich ſelbſt verzehrt, und in fortgehender Feindſchaft mit ſich ſelbſt im Widerſpruch ſich fortbewegt, ſich aus ſich ſelbſt nährt und bereichert. Daher denn auch die Krankheit mit zu den Erſcheinungen gehört, die unter der Herrſchaft der Sünde ſind. Und es iſt ein, wohl noch nicht gehörig beachteter und erkannter Fingerzeig in der Geſchichte, daß in Zeiten, wo jener Zug der Kreatürlichkeit mächtiger wird und unter den Menſchen ſich dann

im Vergeſſen und Verläugnen Gottes offenbart, auch die Krankheit in allerlei Weiſe hervorbricht und ebenſowohl in Störungen des Naturlebens wie des Menſchenlebens und des Volklebens erſcheint. — Die Frage, ob der Menſch vor der Sünde unſterblich geweſen ſei, iſt ziemlich müßig. Wie er ſelbſt Leben aus dem göttlichen Leben geboren war, konnte er auch nur das Leben haben. Dies aber iſt dadurch, daß die Kreatürlichkeit in ſein Leben trat, auch kreatürlich beſtimmt, und ſomit allerdings auch dem Tode verfallen, der der Sünde Sold iſt. Denn was außer durch den Fall an dem Menſchen kreatürlich und adamiſch war, hätte durch die Macht des Lebens in ihm, wie es dadurch verklärt war, auch zum Leben ſich hindurch vollenden mögen. Durch den Fall aber iſt dieſe Macht des Lebens geſchwächt, und der Zug der Kreatürlichkeit in ihm das Mächtigere geworden, der auch das Leben im Menſchen in dieſe Macht der Kreatürlichkeit hineinzieht, daß ſeine Entwicklung ſchlechthin eine kreatürlich verlaufende und zum Tode eilende geworden iſt. Was aber dennoch aus der Fülle des göttlichen Lebens dem Menſchen verblieben iſt, das iſt auch Leben an ſich und das dem Tode gar nicht unterworfene, der eben nur wider das Zeitliche und Kreatürliche an ihm vernichten ſoll. Wo aber auch dies Leben mit der Subſtanz der Kreatürlichkeit ſich erfüllt, wo der Menſch ſich fortwährend verſchließt gegen das göttliche Leben, das durch den Geiſt Gottes wieder in ihm angefacht und erneuert werden ſoll, wo er ſich ganz von der Selbſtſucht des kreatürlichen Seins ergreifen läßt; da iſt er auch dem Fluch der Eitelkeit unterthan, und einer ewigen Vernichtung dahingegeben.

46. Nachdem die Kreatürlichkeit das Leben des Menſchen ergriffen hat, iſt auch das Leben des Sohnes wieder in die Tiefe eingekehrt, von wo aus es ſich gleichſam ausſtrahlend in das kreatürliche Sein des Menſchen ergoſſen hat. Dieſer Quell ſeiner Offenbarung war das jüdiſche Volk, in welchem darum auch der Sohn in der Weiſe der Prophetie lebte. Aber auch die Orakel des Alterthums ſind ſoche Offenbarungsſtätten des göttlichen, allgemeinen Bewußtſeins in der Welt. Die Prophetie aber und die Orakel ſind verſtummt, und mußten

verſtummen, nachdem der Sohn gleichſam aus der Welt herausgeboren iſt; ſie waren und konnten nur ſein Erſcheinungen des vorchriſtlichen Alterthums. (Auch im Schlafe findet ein Verſenken der Seele in das allgemeine Bewußtſein ſtatt, welchem, weil es das göttliche Bewußtſein iſt, alle Dinge gegenwärtig ſind, daher auch Offenbarungen durch Träume, die gar nicht zu läugnen ſind). Indem nun aber das Leben des Sohnes aus dem Menſchen ſich zurückzog, ward in dieſem der Trieb der Kreatürlichkeit auch darin mächtig, daß der Menſch ſich ſelbſt ſich zu ſetzen anfing, und damit iſt der Anfang der Vermehrung des Menſchen auf der Erde geſetzt, worin dieſer Sichſelbſtſetzungs-Trieb zugleich ſich erweitert, der Abfall, die Trennung von Gott und alſo auch die Macht der Sünde ſich vermehrte, welche von nun an das Element ward, worin die Geſchichte der Menſchheit ihren Verlauf hatte. — Das Sichſelbſtſetzen des Menſchen trieb ihn zugleich, den Reichthum ſeiner Anlagen und Vermögen in allerlei Weiſe zu entwickeln und zu vollenden, um darin wieder nur ſeine Ichheit zu genießen, zu vollenden und anzuſchauen; aber ſeine Ichheit anſchauend als Vollendung, als Grenze und Alleinheit, empfand er eben darin zugleich ſeine Unſeligkeit als Leerheit, als Verluſt ſeines ewigen Selbſt, die ihn nun wiederum trieb, in die verlorene Einheit mit Gott wieder einzukehren; und dennoch wurde ihm das Rückwärtsſchauen nach Gott durch die Lüge des Teufels fortwährend getrübt und verdorben; und es iſt gar nicht Aberglauben der alten Kirche, den Götzendienſt des Heidenthums als ein Werk des Teufels darzuſtellen. Es wäre ein großes Wunder wie dieſer ſogenannte Aberglauben hätte entſtehen können, wenn er nicht daraus entſtanden wäre, daß die Welt durch die Erlöſung des Sohnes über die Herrſchaft des Teufels zum vollen Bewußtſein gekommen iſt.

---

47. Das Bekenntniß lautet nun weiter auf den Sohn. — Der Sohn iſt dies durch ſeine Urhebung im Vater und

daß er in ihm ſeinen Grund als Sohn, und nicht als Kreatur hat. Er iſt nicht außer Gott geſetzt, wie die Welt und alles Kreatürliche: er iſt in Gott und doch von Gott; er iſt mit Gott und doch durch Gott. Er iſt mit dem Vater gleiches Weſens, und hat dies Weſen vom Vater, wie durch den Vater; er iſt aber in dieſer Weſenseinheit nicht der Vater, ſondern der Sohn. Wie das innere, in der Einheit des göttlichen Weſens ſeiende Verhältniß des Sohnes zum Vater durch den Ausdruck: »geboren, gezeugt« bezeichnet wird, ſo iſt er in dieſer Beziehung der eingeborene, der allein ſo geborene Sohn des Vaters, der *μονογενης*. Alles, was ſonſt noch Kinder heißt, iſt nicht Sohn, ſondern Werk und Geſchöpf Gottes, und hat die Kindſchaft nicht durch Geburt aus Gott, ſondern durch den Willen Gottes, und iſt erſt durch Theilhaben an dem Sohn zur Kindſchaft mit Gott berufen und erhoben. Hier iſt erſt eine begründete und beigelegte Kindſchaft, aber nicht eine durch die Natur des kreatürlich Gewordenſeins. Nur der Sohn iſt darum als der Eingeborne auch nur allein wahrhaft Sohn Gottes.

48. Als Sohn iſt er gleiches Weſens mit dem Vater, er wäre ſonſt und anders der Sohn nicht. In dieſer Weſensgleichheit, ja vielmehr Weſenseinheit, muß der Sohn wie der Vater ewig ſein, er wäre ſonſt nicht gleiches oder eines Weſens mit dem Vater. Er iſt als der Sohn der von Ewigkeit und in Ewigkeit von und aus Gott dem Vater Geborene: das Sohnesverhältniß in Gott iſt ein ewiges. Einestheils wird damit das kreatürliche Gewordenſein, alſo die Schaffung oder Schöpfung des Sohnes ausgeſchloſſen; denn als geſchaffener Sohn kann er nicht der ewige ſein. Anderntheils wird damit das nothwendige Zuſammenſein des Vaters und Sohnes ausgeſprochen; denn der Vater iſt nur ewig Vater, weil er den Sohn bei ſich und mit ſich hat. Der Sohn aber iſt dies von Ewigkeit, weil er aus und von dem Vater iſt. Nach einer dritten Seite hin, wird aber damit auch die ewige Perſönlichkeit des Sohnes bekannt; denn er iſt von Ewigkeit nicht der Zeugende, ſondern der Geborene, alſo ein Anderer als der Vater, aber in Weſens-Einheit und Gleichheit mit dem Vater. Nach

einer vierten Seite hin wird damit in der Exiſtenz des Sohnes jede Zeitbeſtimmung ausgeſchloſſen. Er iſt ſchlechthin der Präexiſtirende; nicht allein, der vor aller Zeit und vor Allem in und mit der Zeit geſchaffenen Exiſtirende, ſondern auch außer aller Zeit exiſtirend. Wohl heißt er der Erſtgeborene aller Kreatur; aber nicht, weil er erſt vor der Schaffung der Welt der aus Gott Geborne geworden wäre. Dies würde immer einen Anfang des Sohnes, wenn auch vor aller Zeit ſetzen, alſo eine ſolche vorzeitliche Entwicklung und Veränderung im Weſen Gottes ſelbſt, wodurch Gott Vater und Sohn zu ſein erſt angefangen hätte. In Gott iſt aber weder Entwickelung noch Veränderung. Dazu iſt jede vorzeitliche Exiſtenz, d. i. Präexiſtenz eine abſolut anfangsloſe, daher ewige, jeden Anfang und jede Entwicklung zu einem neu Anfangenden ausſchließende. Der Sohn aber iſt *πρωτοτοκος πασης κτισεως* weil er *εἰκων του θεου του ἀορατου* iſt, (Col. 1, 15); und wiewohl dieſer Ausdruck auch darauf deutet, daß der Vater im Sohn erſchienen, daß der Sohn das Sichtbare des Unſichtbaren, die Offenbarung des Vaters in der Welt iſt; ſo iſt er doch nicht erſt das *εἰκων* in der Welt geworden, er iſt dies auch in ſeinem ewigen Sein.

49. Der Sohn drückt im göttlichen Weſen die Prävalenz der Liebe, wie der Vater die Prävalenz der Macht aus; daher auch vom Sohn bezeugt wird, daß in ihm die Liebe des Vaters erſchienen ſei. In dieſer Beziehung zur Liebe im göttlichen Weſen ruhet des Sohnes Beſtimmung zur Welt; er iſt hier der das Theil-Haben-Laſſen der Liebe Vermittelnde. Wie nämlich die Liebe, das iſt das göttliche Theilhabenlaſſen, immer mit als ein Grund der Welterxiſtenz erkannt werden muß; — denn es iſt kein Theilhabenlaſſen, alſo auch keine Liebe, ohne ein Anderes, das Theil haben ſoll; der Sohn aber ſoll nicht Theil haben an Gott, er hat Theil an Gott, und iſt mithin nicht der Gegenſtand der Liebe, ſondern iſt in der Liebe ſelbſt — ſo iſt es der Sohn, durch welchen und in welchem die Welt als eine außer Gott ſeiende Theil hat an Gott. Dies iſt das allgemeinſte Verhätniß des Sohnes zur Welt, die darum auch durch den Sohn geworden iſt. Indem Gott die Welt will,

ruhet auf den Sohn der Rathſchluß Gottes, als ein von Gott übernommener, dieſe Welt als eine Welt für Gott zu erhalten und zu bewahren; denn die Welt als ſolche iſt außer Gott; erſt im Sohne wird dies Verhältniß, daß die Welt außer Gott iſt, wiederum in ein anderes Verhältniß aufgenommen, daß die Welt als eine Welt von Gott auch für Gott bleibt. — In allen Offenbarungen Gottes in der Welt iſt dies Sohnes-Verhältniß zur Welt zugleich mit offenbart; denn es beſtehet weſentlich in Gott, und wo ſich Gott eben als ſolcher offenbart, offenbart er ſich mit dem Rathſchluß im Sohne. Weil dieſer Rathſchluß der Welt, alſo dem in der Zeit Seienden zugedacht iſt, ſollte und mußte er auch in der Zeit erſcheinen, einen zeitlichen Verlauf in der Welt haben. Daher auch dieſer Rathſchluß zuerſt als Verheißung auf den in der Welt zukünftigen Sohn erſcheint. Dieſe Verheißung iſt ein Zeugniß für die Wahrheit und Wirklichkeit der Offenbarung Gottes. In dieſer Offenbarung Gottes wird der Sohn als Chriſtus, (mehr dem Begriff als dem Namen nach) verheißen und dann erwartet, alſo in einer ſolchen Weiſe, worin der Sohn von der Welt als der Sohn für die Welt am eheſten und lebendigſten erkannt und erſchaut werden mochte. Chriſtus iſt der Sohn in ſeiner offenbarten und erkannten Beziehung zur Welt; der Sohn iſt Chriſtus in ſeiner Beziehung zum Vater. Hierin liegt zunächſt ſeine Würde, daß er Sohn und Chriſtus iſt. In dieſer Würde hat ihn die offenbarende That Gottes in der Weiſe der Verheißung und Vorherſchauung gezeigt, alſo, daß Chriſtus auch als der Sohn vorher verheißen ward.

50. In dem Sohn ruhet der an und in der Welt zu vollziehende Rathſchluß Gottes. In dieſer Beziehung iſt der Sohn der, *ἐν αὐτῳ ἐκτισθη τα πὰντα* — und: *τα παντα δἰ αὐτου και εἰς αὐτον ἐκτισται* — aber auch: *τα παντα ἐν αὐτῳ συνεστηκε.* Wie im Vater der Grund alles Seins iſt, ſo iſt es im Sohne und durch den Sohn ein kreatürliches Sein. Das All hat nicht allein ſeinen Beſtand vom Vater, es hat auch einen Mitbeſtand im Sohne; es iſt in einer ſolchen Weiſe an den Sohn gewieſen, daß es in ihm, wie durch ihn iſt, aber nicht ſchlechthin als Sein, ſondern es iſt

vielmehr in ihm wie durch ihn κτισις, Kreatur, Schöpfung. Der Sohn iſt nicht Schöpfer, aber die Schöpfung iſt durch ihn, und iſt in ihm, wie der Gedanke im Worte, der durch das Wort zugleich ein außer dem Wort erkannter und wirkender iſt. Der Act der Schöpfung wird daher auch mit einem: »Gott ſprach« bezeichnet. Das Wort iſt hier das den Willen Gottes in Kraft und Allmacht vollziehende, wie das in Kraft und Allmacht, aber auch in Verſtand und Weisheit die Schöpfung wirkende und hervorbringende Wort. Es iſt nicht die Schöpfung, gehört auch nicht als ein geſchaffenes Wort zu ihr; aber die Schöpfung iſt in ihm und durch das Wort. Sie iſt in ihm, als das, was werden ſollte, und durch das Wort als das, was ſie ward. Sie iſt als die noch unſichtbare, noch ungewordene, unausgeſprochene, zukünftige Welt in dem Worte, und wiefern ſie als eine Welt mit ſichtbar gegenwärtigem Beſtande doch auch eine zukünftige Welt iſt, ruhet ſie fortwährend in dem Worte. Als die ſichtbar gewordene, ausgeſprochene und in Gegenwärtigkeit beſtehende Welt iſt ſie durch das Wort, und wird durch daſſelbe in allen Momenten ihrer Zeit getragen. Das Wort aber (λογος auch σοφια) iſt in ſeiner Perſönlichkeit und in ſeinem perſönlichen Verhältniß zum Weſen Gottes der Sohn, deſſen näheres Verhältniß zur Welt durch die Bezeichnung λογος in der Offenbarung näher beſtimmt werden ſoll. Die Welt aber iſt der real oder zeitlich gewordene Gedanke des Sohnes, in welchem der Sohn das Denkende iſt, d. i. überhaupt die geiſtige, lebendige, erkennende Macht; und in dieſem zeitlichen Gedanken des Sohnes ſollen nun auch die ewigen Gedanken des Sohnes als des Vaters Willen zum Vollzug kommen. So hat denn die Welt auch durch den Sohn und in ihm die höchſten Potenzen, welche ihr zukommen können: Licht und Leben. Im Sohne iſt beides: Licht und Leben. Nicht als ob er je der Sohn ohne dies geweſen wäre, als ob er Licht und Leben erſt empfangen habe, oder beides als ein Abgeleitetes aus höherem Urquell beſitze; der Sohn hat Licht und Leben in ihm ſelber, und hat es in und aus der ewigen Einheit mit dem Vater. Er hat es nicht als Mitgetheiltes, aber ſo, daß es in ihm und durch ihn ein

Mittheilbares iſt, und dies iſt es wieder ſo, daß es durch den Sohn der Welt gegeben wird, ſofern ſie in ihrem Verhältniß zum Sohne bleibt und ſich erkennt. Wer den Sohn hat, der hat das Leben.

51. An der Weltſchöpfung hat der Sohn einen ſolchen Antheil, daß, wie ſie in ihm und durch ihn ein kreatürliches Sein hat, er wiederum in ihr zu einem kreatürlichen Sein gelangen ſollte und konnte, um die Welt nach einer andern Seite hin zu vollenden und für Gott zu bewahren, indem der, durch welchen ſie Kreatur iſt, in ihr ſelbſt Kreatürlichkeit annahm. Die Welt iſt von Gott durch den Sohn; durch ihn hat ſie ihr Weſen, Geſetz, Ordnung, Licht und Leben empfangen; und ſelbſt da, wo dies Alles auch nur im Kreiſe und in der Umſchränkung und Durchdringung des Kreatürlichen erſcheint, iſt es doch ſeinem Urſprunge nach Gabe aus der Fülle der Gottheit und das Göttliche darin iſt immer zur Erſcheinung gekommen, nicht blos als Kraft, Glanz, Licht, Gedanke oder Bild, auch nicht blos in ſolcher Weiſe, woran man das Göttliche ahnen, oder irgendwie geiſtig ergreifen mochte; Gott iſt nicht allein in ſeiner Allmacht, Weisheit, Güte ꝛc. der Welt offenbar worden; ſondern vielmehr, wie die Perſönlichkeit zu der Grundbeſtimmung ſeines ewigen Seins gehört, ſo iſt er auch in perſönlicher Weiſe der Welt offenbar worden, aber nur in dem, in welchem Gott ein Anderer iſt, in welchem das unſichtbare Weſen des Vaters in Sichtbarkeit erſcheinen konnte, und durch welchen die Sichtbarkeit ward, d. i. im Sohne. Der Sohn iſt ausgegangen von Gott, von Ewigkeit her, wie von Anfang her; er iſt der Aufgang aus der Höhe, der Gottoffenbarer, der Träger und Erhalter des Göttlichen in der Welt, der ewige, wie der anfängliche Mittler zwiſchen Gott und Welt. Seine Stimme iſt in der Welt vernommen im Geſetz, in Berufungen, in Verheißungen. Sein Gang gehet durch die Welt mit Zeichen und Wundern und Segnungen, die ſeinem Fußtritt folgen. Er iſt anſichtig worden in der Welt, und wo wir von Gotteserſcheinungen leſen, da iſt es der Erſcheinbare des Unſichtbaren: der ewige Sohn des Vaters. Seine Nähe und Gegenwart durchdringt in allerlei Weiſe, aber auch in vernehmbarer und

wahrnehmbarer Weiſe die Jahrtauſende der Welt. — Auch im Geſetz vom Sinai wird die Stimme des Sohnes vernommen, denn es iſt die Offenbarung des göttlichen Willens, wodurch der Wille und die That der Menſchen für Gott bewahrt bleiben ſollte, und war damit ſchon Offenbarung des Rathſchluſſes, der auf dem Sohne ruhet. Nun aber liegt auch mehr darin, als der Buchſtabe lautet, und der vom Zuge der Kreatürlichkeit ergriffene Verſtand und Wille darin vernahm und halten konnte; dies iſt des Sohnes Stimme, der darum auch dieſe, ſeine Stimme deutet, und nicht gekommen war, das Geſetz aufzulöſen, ſondern zu erfüllen. Mit der Erkenntniß des Sohnes iſt denn auch die Erkenntniß des Geſetzes gegeben, ſeiner Forderung wie ſeiner Beſtimmung nach, nämlich, daß das, was es nicht vermogte, der Sohn vollbringen, daß es nicht ſowohl die Sünde ſchwächen als vielmehr zeigen, und pädagogiſch davor bewahren ſollte. (Röm. 8, 3; 5, 13. Gal. 3, 24.)

52. Das Sein des Sohnes in der zeitlichen Welt iſt wie dieſe zeitlich beſtimmt, d. i. hat eine Geſchichte, bis der Sohn ſelbſt in Kreatürlichkeit eine Geſchichte erhielt. In der Fülle der Zeiten (cf. III. 33) erſchien er als der, von welchem nun der Glaube bekennt, er ſei »empfangen vom heiligen Geiſte und geboren von der Jungfrau Maria.« Zunächſt wird damit die Menſchwerdung deſſen bekannt, der vor der Welt war und als der Sohn vom Vater in Ewigkeit geboren iſt. Es iſt dieſer ewige Sohn des Vaters, der nun empfangen vom heiligen Geiſte, geboren wird von der Jungfrau Maria. Freilich ruhet der Anfang dieſer Menſchwerdung des Sohnes im ewigen Rathſchluß Gottes; da er aber Wohnung machen ſollte unter uns, mußte er auch in die menſchliche Natur eingehn; und dieſer Eingang hatte ſeinen realen, zeitlichen Anfang, als das Wort der alten Verheißung in Erfüllung ging: ſiehe eine Jungfrau iſt ſchwanger, ꝛc. Als er aber Fleiſch ward, geſchah es ſo, wie die Kreatur Fleiſch wird, durch Empfängniß und Geburt. Beides iſt das Geſchäft des Weibes, und durch dies Geſchäft ward der Sohn Gottes Menſch, der unter uns wohnete. Er ſollte in allen Stücken ein kreatürliches,

menſchliches Sein haben, und an Gebärden als Menſch erfunden werden, darum konnte auch und ſollte auch dieſer Eingang in die Menſchheit nicht umgangen werden. Er hatte aber ſchon Exiſtenz, und in derſelben das Leben. Dies ihm zu geben, war nicht nöthig, nur ſollte es in der Weiſe und Form der Kreatur erſcheinen. Aber er, der das Leben in ihm ſelber hat, ſollte auch als dieſer Leben in ihm ſelber Habende, d. i. als Sohn Gottes erſcheinen, daher das Lebengebende, männliche Princip der kreatürlichen Zeugung bei ihm wegfiel, und er erhielt den kreatürlichen Anfang zur Menſchwerdung ohne dieſe Zeugung; er erhielt ihn aber doch nicht vom Vater, ſondern vom heiligen Geiſt. Daß er dieſen Anfang nicht ſelbſt nahm, gehörte mit zu der Beſtimmung ſeiner Menſchwerdung; denn der Menſch iſt nach ſeiner Kreatürlichkeit durch und von einem Andern, durch Zeugung und Geburt. Vom Vater nahm er ihn nicht, denn vom Vater iſt er der Sohn von Ewigkeit. Er nahm ihn aber vom heiligen Geiſt, daß ſeine Gottheit bewahrt bliebe, und nahm ihn in einem Weibe, daß ſeine Gottheit zugleich die menſchliche Kreatürlichkeit empfange. Es ſollte aber auch von dieſer Empfängniß jedes Unreine und Sündliche der Kreatur entfernt bleiben, und er ward weder in kreatürlicher Luſt, noch in fleiſchlicher Begierde empfangen. Und die ihn empfangen, tragen und gebären ſollte, bedurfte wohl auch einer Heiligung und Entſündigung, nicht daß ſie dadurch ſelbſt aufhörte, Theil zu haben an der entweiheten Kreatürlichkeit ihres Geſchlechtes und eine andere Bereitung und anderes Weſen ihrer Leiblichkeit empfing; ſondern daß die Frucht ihres Leibes als eine unſündliche geboren werde. Es ward dazu eine Jungfrau erkohren, die den Vollbegriff der Jungfräulichkeit bewahrt hatte, und ihn in ſofern behielt, als er ihr durch fleiſchliche Empfängniß und durch die unſündliche Geburt Chriſti nicht verletzt ward. — (Der Buſch, den Moſes ſah, daß er mit Feuer brannte und doch nicht verzehrt ward [2 Moſ. 3, 2], der Stecken Aarons, der vor allen Stecken der Fürſten Iſraels grünte [4 Moſ. 17, 6 folg.], das Thor im Heiligthum, welches Ezechiel [44, 1 folg.] verſchloſſen ſah, der Stein, welcher bei Daniel [2, 34 folg.] ohne Hände abgeriſſen und dann ein

großer Berg ward, daß er die ganze Welt füllete, werden als Typen auf die Empfängniß und Geburt Chriſti gedeutet). — In dem Bekenntniß: »geboren von der Jungfrau Maria« liegt mehr als dies, daß Maria, als ſie den Herrn gebar, noch nicht geboren hatte; „nascitur ex matre sine maternae virginitatis diminuatione et detrimento; aber die perpetua virginitas, und daß ſie verissimis laudibus zu erheben ſei, liegt nicht darin.

53. Der von der Jungfrau Maria Geborene iſt der *Menſch* Jeſus Chriſtus, Jeſus von Nazareth, mit Hinweiſung auf ſein meſſianiſches Amt auch des Menſchen Sohn, und mit Zurückdeutung auf ſeine göttliche Würde auch in ſeiner Menſchheit der eingeborene Sohn Gottes genannt. In allen dieſen Benennungen iſt zwar immer die menſchliche Erſcheinung des Sohnes mitgedacht und mit eingeſchloſſen, aber keinesweges ſo, daß ſeine Gottheit ausgeſchloſſen wäre. Er iſt als der Menſch Jeſus Chriſtus kräftig erwieſen als der Sohn Gottes und ſeine Menſchheit iſt die Bedingung und Erklärerin, daß wir auch ſeine Gottheit verſtehen. *Als* der vom Vater in Ewigkeit Geborene iſt er *in der Welt* offenbar worden, und dieſe Offenbarung als ſolche in der Menſchheit des Sohnes vollendet; in dieſer Menſchheit iſt er der ſeine Gottheit Bezeugende. Und wenn er ſeiner göttlichen Fülle und Geſtalt ſich entäußerte, ja ſelbſt bis zur Verlaſſung von Gott ſich entäußerte, ſo iſt er doch nur in dieſe Erniedrigung eingegangen, damit er eines Theils die volle Menſchheit an ſich erfahre, und andern Theils ſeine Hoheit und Gottesfülle darin anſchaulicher und offenbarer werde. Der Menſch Jeſus Chriſtus iſt aber der eingeborene Sohn, der vor Abraham, und mit dem Vater, Eins Seiende. Er iſt der ins Fleiſch gekommene Sohn, und dieſe Beſtimmung macht ihn zwar zu einem Anderen, aber *als* demſelben, der von Ewigkeit iſt. Er iſt nicht ſo ein Anderer, daß er mit ſeinem menſchlichen Anfange überhaupt erſt den Anfang des Seins genommen hätte, ohne ein früheres und ewiges Sein in Gott und bei Gott, alſo ein perſönliches Sein in Gott zu haben; er iſt nicht Menſch *wie* die andern, und *wie* dieſe aus dem Stamm der Menſch-

heit geworden, und als ſolcher geſalbt mit heiligem Geiſte geweihet und begabt mit höheren Kräften, berufen zu beſonderen Zwecken des vorſehenden Gottes; ſondern als das Wort das im Anfange Gott und bei Gott war, iſt er durch die Menſchwerdung hindurch gegangen in die Welt und Menſch geworden, gleich wie wir, doch ohne Sünde, und hat in der menſchlichen Natur ſeine göttliche Natur ſo bewahrt, daß er auch als der Menſch Jeſus Chriſtus wahrhaftig der eingeborene Sohn Gottes iſt, und in dieſer Vereinigung beider Naturen unſer Herr iſt. Denn das macht ihn zum Herrn, zu unſerm Herrn, in der vollen Bedeutung des Wortes, daß er menſchlicher Natur theilhaftig war, und dennoch in dieſer Natur ein abſolut Höherer und Mächtigerer, und dies in ſolcher Weiſe war, wie es von keinem Menſchen erreicht, noch erſtrebt, noch geſagt werden kann. Sein Herr-Sein und ſeine Herrlichkeit wurzelt und ruhet in ſeiner Gottheit. Ohne dieſe wäre er Herr ohne höhere Berechtigung und Grundhabung.

54. Der ewige Sohn des Vaters, der in die Geſtalt und Natur des Menſchen eingegangen iſt, daß er unſer Herr ſei und ſeine Herrſchaft und Herrlichkeit über uns in Kraft ſetze, iſt — nachdem er Menſch geworden und in dieſer Menſchwerdung nicht erſt Leben und Würde in Hoheit empfangen, ſondern ſich ſelbſt erniedrigt und ſeiner urſprünglichen Majeſtät ſich ſelbſt begeben hat, alſo, daß der über Alles und über Alle Reiche arm ward, — er iſt nun auch als Menſch auf Erden gewandelt, und als ein ſolcher Menſch, der, wiewohl ohne Sünde, doch alle Tiefen der Erniedrigung, in welche das Menſchengeſchlecht verſenkt iſt, durchgegangen iſt, und alle die Bürden und Plagen, die Schmerzen und Leiden, die Schmach und Pein, welchen dies Geſchlecht verfallen iſt, getragen und geduldet hat. Er hat ſein Leben nicht gekleidet in die Freuden und die Herrlichkeiten dieſer Welt und in den lachenden Glanz und Schimmer, worin das Leben auf Erden wohl erſcheint und die Sterblichen bereichert. Denn dieſe ſind doch nicht das zum eigentlichen Weſen und Schickſal der Menſchen auf Erden Gehörige; ſie ſind ebenſoſehr nur Zufälligkeiten als ein falſcher und belügender Schein, mit welchem das

Elend und die Bedürftigkeit des menſchlichen Seins wie mit einem falſchen und unwahren Sein überfirnißt wird, und durch welches dann dennoch die bedürftige Geſtalt des Menſchen überall hindurchblickt. So ſind ſie nicht die Geſtalt, in welcher das Menſchengeſchlecht ſeine Wahrheit, ſeine Beſtimmung und eigentliche Natur hat; darum ging auch der Sohn, als er Menſch ward, nicht in ſie ein, ſondern wandelte in der Menſchengeſtalt, in welcher noch zu allen Zeiten das Geſchlecht ſeine Bedürftigkeit und Mangelhaftigkeit, ja den Fluch unter welchem ſein Leben arbeitet, erkannt hat, d. i. die Geſtalt der Armuth, der Mühe und Arbeit, der Nacktheit und Plage ꝛc. Indem der Sohn in dieſe Geſtalt einging, übernahm er das über die Menſchheit waltende Geſchick und trug es. Er ward als einer, der nicht hat, wohin er ſein Haupt legt, und dies iſt in der ſtrengſten und weiteſten Faſſung des Ausdrucks das Loos des ganzen Geſchlechts: ſie haben nicht, wohin ſie ihr Haupt legen, ſie haben kein Eigenthum, das ihnen bleibt, keins, darin ſie wahrhaft zur Ruhe kommen. Erſt durch den Sohn haben ſie das bleibende Erbe und ewige Gut, darin ſie zu Beſitz und Ruhe kommen. Denn der Sohn, obwohl er reich war, iſt in unſrer Armuth herabgeſtiegen, daß wir durch ſeine Armuth reich würden; und in dieſer Armuth und Knechtsgeſtalt iſt er πολιτευσαμενος ἐν ἀνθρωποις κατα τους νομους του θεου και πατρος αὐτου. Sein πολιτευμα aber war dies, daß er den Willen ſeines Vaters that, und durch ſein prophetiſches Amt erklärte und feſtſtellte, daß er auch durch Wort und That, durch Lehren und Verheißungen, durch Troſt und Hülfe, die er brachte, die Fülle des göttlichen Lichtes und Lebens der bedürftigen Menſchheit mittheilte.

55. In ſeiner Erniedrigung und bedürftigen Geſtalt, in welche der Sohn eingegangen war, endete er auch ſeine Menſchheit in dem Ende des Geſchlechts, d. i. im Tode. Daß er wahrhaftig Menſch geworden war, daß er mit ſeiner Menſchheit zugleich den kreatürlichen Verlauf des Lebens, des ganzen Geſchlechts übernommen, und ſo in die Tiefen der menſchlichen Bedürftigkeit ſich eingeſenkt hatte, das mußte ſich darin offenbaren, daß er des Todes Beute ward. Aber dieſer Tod mußte

mußte eine Folge davon ſein, daß dem Sohne in ſeinem Eigenthume widerſprochen wurde. Der Rathſchluß Gottes in dem Sohne beruhete auf der Thatſache, daß eine Feindſchaft wider Gott in der Welt war und iſt, und eine ſolche Feindſchaft, die aufgehoben werden ſoll. Wie dieſe Feindſchaft darum auch wider die Menſchen war, weil ſie wider Gott war, ward darum auch am meiſten wider den offenbar, der als der Sohn von Gott Menſch geworden war, das Widergöttliche des Außer-Gott-Seins aller Kreaturen in ein Für-Gott-Sein umzubiegen. Dieſe Feindſchaft ward an dem Sohn darin mächtig, daß ſie ihre Macht an ihm bewies, und die Macht des Feindes, auch der letzte Feind genannt, iſt der Tod. Der Tod aber, als die Macht des Feindes iſt nicht ſowohl der Act der leiblichen Vernichtung, ſondern vielmehr dies, daß dieſer Act nur ein erſter und vornehmſter Moment iſt, aus einer ſchlechthin unendlichen Reihe und Fortſetzung der Vernichtung, in welcher in ſtetiger Progreſſion dem Leben widerſprochen, ja das Leben negiert und aufgehoben wird. Das Leben des Menſchen als ſolches, iſt nicht etwas, das wie die Leiblichkeit und Kreatürlichkeit des Menſchen einen Anfang hätte, es iſt vielmehr als aus dem Leben des Sohnes in der Welt ſtammend ſchlechthin göttlich und ewig; aber von der Macht der Kreatürlichkeit ergriffen iſt es in einen Entwickelungsproceß hineingezogen, in welchem es von dem Urquell weggetrieben wird, aus welchem es Leben iſt, und in einen Verlauf geſetzt wird, in welchem es ein Anderes, ein abſolut Gegentheiliges als Leben wird. Dies kommt am Leben zum Vollzug im Tode, in welchem es von der Macht der Kreatürlichkeit ergriffen, von dieſer verſchlungen wird, daß es von ihr ſich nicht mehr befreien kann, und daß es dies nicht kann, darin wird die Macht des Todes, als die Macht des letzten Feindes offenbar. Wie nun aber dieſe Macht nur von dem gebrochen und aufgehoben werden konnte, der das Leben ſo in ſich ſelbſt hat, daß es von aller Kreatürlichkeit gar nicht ſo ergriffen werden konnte, daß es ein Anderes als Leben würde; ſo mußte der Sohn auch in dieſe Macht eingehen, um ſie da zu überwinden, wo ſie als Macht erſcheint, d. i. im Tode. Nicht den Tod als Entwicklung der Leiblichkeit

und Kreatürlichkeit hob der Sohn durch ſeinen Tod auf, ſondern die Macht des Todes, die wider das Leben war und dies in ſich verzehrte. Aber nicht in ruhiger und kreatürlicher Entwicklung der Leiblichkeit gelangte der Sohn zum Tode; denn das Princip dieſer Entwickelung zum Tode, die Kraft des Todes, war nicht in ihm. Obwohl er den Tod als den Sold der Sünde auf ſich nahm, hatte er doch nicht die Sünde, die ihm mit dieſem Solde zahlte; er übernahm ihn vielmehr, weil er zum Complex der menſchlichen Bedürftigkeit und Armuth gehört, und die Möglichkeit und Befähigung zu ſterben lag in ihm, wiefern er in dieſe menſchliche Bedürftigkeit eingegangen war; und wiefern auch Kampf und Widerſpruch zu dieſer Bedürftigkeit gehört, gelangte er im Kampf und Widerſpruch, den er erfuhr, zum Tode. Dies Leben des Sohnes in Erniedrigung und Bedürftigkeit, aber auch zugleich in Gehorſam gegen den göttlichen Rathſchluß bekennen wir mit dem Ausdruck im Symbolum: »gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, geſtorben und begraben.« Wiefern es der Sohn iſt, der Menſch geworden iſt, iſt ſein Wille ſchlechthin eins mit dem Willen Gottes; aber wiefern der Sohn Menſch iſt, iſt ſein Wille Gehorſam, und dieſer iſt die Freiheit des in die Kreatürlichkeit eingegangenen Sohnes, ſich in ſeiner Kreatürlichkeit nicht für ſich, ſondern für Gott zu ſetzen. Und weil die Freiheit der Kreatur, ſich für Gott zu ſetzen auch ihr Gehorſam iſt, dieſer Gehorſam aber auch die Bedingung ihres für Gott Seins iſt, hat der Sohn auch dieſen »Gehorſam bis zum Tode« übernommen, um damit zugleich die Kreatur in ihr Für-Gott-Sein einzuſetzen.

56. Der ewige Sohn des Vaters konnte in ſeiner Erniedrigung nicht enden. Auch in ſeinem Tode mußte er ſich bezeugen als der, welcher das Leben in ihm ſelbſt hat, und daß dies Leben, weil aus Gott, in ihm mächtiger war, als der Tod, der zur Kreatürlichkeit gehört. Nur das in Kreatürlichkeit auslaufende und endende Leben endigte er und hob es auf, damit nun das Leben an ſich und in ihm ſelber als ſolches, befreit von dem Fluche der Kreatürlichkeit hindurchbreche. Weil er der Sohn war, überwand er den Tod. Er überwand,

weil er die Kraft zum Siege als der Sohn in ſich trug; er überwand aber auch als der Menſch gewordene Sohn, der in die Bedürftigkeit des menſchlichen Geſchlechts eingegangen war, durch die Hülfe des Vaters, der mit ihm war. Er iſt von Gott erweckt; er iſt erwacht durch das Leben des Sohnes in ihm. Die Auferſtehung des Herrn bezeugt dies, daß der Menſch Jeſus den Tod wirklich erlitten, und als der Sohn Gottes überwunden hat, weßhalb er auch kräftig erwieſen iſt als der Sohn, ſeit er auferſtanden iſt von den Todten. Die Auferſtehung iſt aber auch das Moment, wo die Fülle des Sohnes wiederum hindurchbrach durch ſeine menſchliche Erniedrigung, und dieſe immermehr wieder aufgenommen, verklärt und verzehrt wird von der Herrlichkeit des Sohnes, die er von Anfang an bei Gott hatte und in Unveränderlichkeit wieder bei Gott haben ſoll. Beide, Tod und Auferſtehung gehören ſo eng zuſammen zu dem Zeugniß des Sohnes in dieſer Welt, daß er als der Gekreuzigte und Auferſtandene ebenſo entſchieden verkündigt, als geglaubt iſt, ja hier recht eigentlich der bezeugende Mittelpunkt und die Kraft des Zeugniſſes liegt für das kündlich große Geheimniß: »Gott geoffenbaret im Fleiſch.« Wenn die Schrift bezeugt vom Sohne: *πασεδοθη δια τα παραπτωματα ἡμων, και ἠγερθη δια την δικαιωσιν ἡμων*, ſo hatte ſein Eingehn in die Kreatürlichkeit und in den in ihrem Verlaufe erfolgenden Tod eben den Zweck, die Macht dieſer Kreatürlichkeit und ihres Todes zu überwinden, und von dem Auferſtandenen bezeugt derſelbe Apoſtel: *ἐαν — πιστευσῃς ἐν τῃ καρδιᾳ σου, ὁτι ὁ θεος αὐτον ἠγειρεν ἐκ νεκρων, σωθησῃ*, wo das *σωζειν* immer ein *σωζειν εις ζωην αἰωνιον* iſt und darin beſteht, daß der Menſch in die *δικαιωσις* wieder eingeſenkt wird. Denn wie der Menſch damit aus der Gerechtigkeit Gottes gefallen iſt, daß er, dem Zuge der Kreatürlichkeit, die über ihn mächtig geworden iſt, folgend, ein Anderer als Gott, eine Kreatur außer Gott geworden iſt, die Gottes freie Macht, als freie Macht des Guten wider ſich erfährt (cf. III, 13); ſo kann auch das Verhältniß zur Gerechtigkeit als ein die freie Macht Gottes für ſich Wiſſen, nur damit wiederhergeſtellt ſein, daß die außer Gott ſetzende Macht der

Kreatürlichkeit aufgehoben iſt. Mit dem Tode des Sohnes aber iſt erſt das Eingehen in dieſe Macht der Kreatürlichkeit geſetzt, aber noch nicht ihr Aufgehobenſein. Dies iſt erſt thatſächlich in der Auferſtehung geworden, die der Sieg über den Tod iſt und das erſte Gericht über die Macht der Kreatürlichkeit und der Sünde, daß das Leben der Kreatur für Gott gerettet und ſo für Gott gerettet iſt, daß Gottes freie Macht nicht wider, ſondern für die erlöſte Kreatur iſt, und wenn auch immer nur als Gnade Gottes, doch als eine ſolche Gnade, die in der Auferſtehung des Sohnes grundet.

57. Wie aber der Sohn nicht Menſch geworden iſt in perſönlicher Abgeſchloſſenheit für ſich und an ſich, oder nur für die Menſchen, mit denen er zeitlich und räumlich in Beziehung und Wechſelwirkung trat, ſondern vielmehr in ſeiner Erniedrigung die Menſchheit als ein Ganzes darſtellte und in ſich trug und vereinigte; — ſo hat er auch in ſeiner Auferſtehung nicht allein den Tod, der ihn als Individuum traf, überwunden, ſondern vielmehr die Erniedrigung der ganzen Menſchheit und ihren Untergang in ihrer Erniedrigung überwunden, und für eine zukünftige Erhöhung und Verklärung umgebogen. Im Tode und in der Auferſtehung des Herrn ſind ſie Alle getroffen, die vergangenen wie die zukünftigen Geſchlechter; und dies Getroffenſein hat die Kirche mit dem »niedergefahren zur Hölle« bekannt, als den Act der Vermittelung, durch welche auch die vergangenen Geſchlechter aufgenommen worden ſind in dem Theilhabenlaſſen der Liebe. Es iſt dadurch die Vergangenheit wie die Zukunft vereinigt in dem Einen ewigen Bund der Gnade, und ſelbſt noch in der Hölle eine ſolche Oekonomie der Gnade aufgerichtet, durch welche auch hier noch ein Zurücknehmen der Verlorenen in ein Für-Gott-Sein möglich wird. Mit der Frage nach der Hölle als nach einer Räumlichkeit iſt dieſer Artikel des Glaubens aber ſo wenig gefährdet, daß vielmehr anſtatt zu fragen, *wo* die Hölle ſei, vielmehr gefragt werden müßte, *wie* ſie ſei. Denn mit dem Tode tritt eine ſolche Vernichtung der Kreatürlichkeit ein, daß das Leben in ihr ſchlechthin in das Ewige, alſo auch Unräumliche übergehet. In dieſem Ewigen aber iſt das ſich wider

Gott Wiſſen und das Anſchaun dieſer Feindſchaft wider Gott als eines endloſen Verlorenſeins und Dahingegebenſeins in die Macht der Vernichtung — die Hölle, die wohl wie ein verzehrendes Feuer, mit »Heulen und Zähnklappen« empfunden werden muß. Nicht alſo ſowohl ein Ort, als vielmehr ein Zuſtand, und der allerunſeligſte Zuſtand der vom Leben Abgeſchiedenen ſoll mit dem Ausdruck »Hölle« bezeichnet ſein, der trotz aller Sophismen des Unglaubens dennoch ſeine Wahrheit hat, und daß auch in dieſen Zuſtand die rettende Gnade in dem Sohne hineingegriffen hat; denn auch er gehört mit zu dem Complex des Weltleidens, in welches der Sohn zur Rettung der verlorenen Welt, Menſch geworden iſt, und in dieſer Menſchheit ſich als der Sohn Gottes erwieſen hat.

58. Nachdem der Sohn in ſeiner Auferſtehung die Macht der Kreatürlichkeit an der Kreatur überwunden hatte, mußte dieſer Sieg doch auch wieder an ſeinem eignen Kreatürlich-Gewordenſein ſich beweiſen, und das was der kreatürlichen Erſcheinung des Sohnes angehört immer mehr von der Kraft und Klarheit ſeines göttlichen Seins verklärt und in die urſprüngliche Klarheit und göttliche Subſtanz des Sohnes wieder aufgenommen werden. Wandelte nun auch der Sohn nach ſeiner Auferſtehung nicht gerade in einem Scheinkörper auf Erden, dennoch in einer Leiblichkeit, die immer mehr zum Schein ward, immer mehr durchleuchtet von dem Licht und Leben, das der Sohn in ihm ſelber hatte, bis ſie endlich ſelbſt wieder in dies Licht und Leben aufgegangen und aufgenommen war. Der, welcher vom Vater ausgegangen war in die Tiefen menſchlicher Entfremdung und Erniedrigung, mußte nun auch daraus wieder zurückkehren in die Einheit des göttlichen Seins, die aber auch durch das kreatürliche Sein des Sohnes nicht verletzt war. Denn die in dem einigen göttlichen Weſen ruhende Perſönlichkeit Dreier iſt in dem Sohne nur der Welt offenbart, und durch wie in dem Sohne iſt der Welt bezeugt, daß in dem einigen Gott die Perſönlichkeit eines Andern ſo beſtehet, daß ſie eine in die Welt eingehende und in Kreatürlichkeit darſtellbare ſei, ohne dieſe Weſenseinheit des Einen mit dem Andern aufzuheben. Aber dieſe Offenbarung und Darſtellung, da

ſie in kreatürlicher Weiſe geſchah, ſollte und mußte nun auch in ſofern der Kreatürlichkeit unterworfen ſein, daß ſie in zeitlicher und räumlicher Weiſe geſchah, eintrat und aufhörte. Nicht der Sohn hört auf Sohn zu ſein, nachdem das Geſchäft der Offenbarung des Vaters im Sohne vollbracht war, ſondern die Offenbarung des Sohnes hört auf eine kreatürliche zu ſein und damit hört nun auch zugleich die Geſchichte der Welt auf eine ſolche zu ſein, in welcher die Offenbarung des Sohnes in Kreatürlichkeit vorbereitet ward; und nachdem der Sohn aus der *κτισις* als Kreatur herausgeboren iſt, hat auch dieſe den Gipfel ihres kreatürlichen Werdens und Seins erreicht und ſie iſt mit der Rückkehr des Sohnes in das Sein Gottes ſelbſt eine in das Sein Gottes zurückkehrende *κτισις* geworden. Dieſe Bedeutung hat die Himmelfahrt des Sohnes. Sie iſt der Moment der Rückkehr des Sohnes in den Vater und der zum Vollzug kommende Anfang deſſen, daß die Welt, als Welt außer Gott zugleich nun auch eine Welt für Gott und zu Gott iſt. — Das perſönliche Sein des Sohnes neben dem Vater in der Einheit des göttlichen Weſens und im Theilhaben an der Macht des Vaters bekennen wir mit dem: »aufgefahren gen Himmel, ſitzend zur rechten Hand Gottes, des allmächtigen Vaters;« und wir denken dabei ſo wenig an räumliche und zeitliche Verhältniſſe in dem einigen göttlichen Weſen, daß uns vielmehr die Rechte des Vaters als eine Rechte der Kraft gezeigt, und damit hingewieſen wird auf die Fülle des göttlichen Weſens in Macht und Kraft, in welche der Sohn als in ſeine ewige Heimath und Gottheit zurückgegangen iſt. Er iſt aber dahin zurückgegangen, als der, welcher Knechtsgeſtalt angenommen hatte, um in dieſer Knechtsgeſtalt den Rathſchluß Gottes zu vollziehen; er iſt aufgefahren als der zuvor hinuntergefahren iſt, und die Himmelfahrt hat eben nur für den Menſch gewordenen Sohn des Vaters Wahrheit und Bedeutung. Sie bezeugt die Endſchaft ſeiner kreatürlichen Erſcheinung in der Welt und die Wahrheit derſelben, wie wiederum das Sitzen zur Rechten des Vaters die ewige Wirkſamkeit und Gewalt des Sohnes über die Welt, in welcher er Menſch war, für den Vater, bezeugt und beglaubigt.

59. Das in Kraft wirkende und beſtehende Verhältniß des Sohnes zur Welt vollendet ſich in dem Gerichte über Lebende und Todte. Das höchſte Moment darin iſt die Alles vollendende Offenbarung Gottes in der Welt, als ein Zurücknehmen der Welt in Gott, daß die außer Gott ſeiende Welt in alle dem, worin ſie durch den Sohn eine Welt von, für und zu Gott iſt, auch Theil hat an der Fülle der göttlichen Klarheit und Herrlichkeit. Wie aber die Welt durch den Sohn zur Kreatürlichkeit gelangte und ihre Kreatürlichkeit zu einem Für-Gott-Sein umgebogen iſt, ſo ſoll auch durch den Sohn das Kreatürliche an ihr wieder aufhören und die Aufnahme in Gottes Liebe an ihr vollzogen werden. Auch hier bleibt die Beſtimmung, daß es nicht der Vater iſt, der in die Welt kommt, ſondern der Sohn, weßhalb auch zur letzten Verhandlung mit der Welt im Gerichte der Sohn erſcheint, und alles Gericht dem Sohne übergeben iſt. Im Sohne hat Gott ein eigenthümliches perſönliches Verhältniß zu Gott. Durch den Sohn iſt die Welt in ihrer Kreatürlichkeit, deren Macht aber nicht vom Sohne iſt. Dieſe Macht der Kreatürlichkeit aufzuheben, hat der Sohn in ihr Kreatürlichkeit angenommen, und dadurch die Welt in einer ſolchen Weiſe an ſich gewieſen und in ſich aufgenommen, daß ſie auch in ihm ihren letzten Richter hat, und in dem Act des Gerichts durch den Sohn die Gerechtigkeit Gottes zum Vollbezug an ſie gelangt. In dieſem Verhältniß zur Welt iſt der Sohn der in Gott ſeiende Mittel- und Schwerpunkt, von welchem die Kreatürlichkeit der Welt ausgehet, in welchen ſie zurückkehrt und eine Welt in Gerechtigkeit wird.

60. Der Sohn hat ein ſolches ewiges, perſönliches Sein in Gott, zu deſſen Beſtimmung auch dies gehört, daß er in dieſem perſönlichen Sein in der Welt, wie an der Welt offenbar werden ſoll. Er iſt es, in welchem der unſichtbare Gott und die Tiefen ſeines Weſens in der Welt anſchaubar werden. Dieſe Beſtimmungen feſtzuſetzen und feſtzuhalten iſt der Zweck derjenigen Ausſprüche im Bekenntniß, die vom Sohne handeln. Sie ſollen ſein ewiges Sein, wie ſeine wahrhaft menſchliche Erſcheinung, und daß er auch in der letzteren doch der erſtere iſt, bekennen. Sie ſollen aber auch zugleich die Identität der

Perſon feſtſtellen, und daß der eingeborene Sohn des Vaters Menſch geworden iſt in demſelben Jeſus Chriſtus, von dem die Apoſtel und Evangeliſten zeugen und deren Zeugniß ſich darin concentrirt, daß dieſer Jeſus Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes, geboren iſt von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, geſtorben und begraben, niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage auferſtanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, nun ſitzet zur rechten Hand Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Es tritt in dieſen Beſtimmungen des Bekenntniſſes ebenſoſehr eine dogmatiſche, als eine hiſtoriſche Beziehung hervor. In jeder dieſer Beziehungen ſoll der Glaube der Kirche verwahrt werden gegen Häreſien.

61. **Cur deus homo?** Die Frage iſt wohl älter als Anſelmus, und der Glaube wie der Unglaube hat ſich damit zu thun gemacht, jeder in ſeiner Weiſe und für ſeine Zwecke. Hier iſt nun aber ſogleich zu bemerken, daß das, was in dieſer Frage die Frage veranlaßt hat ein ſo Hohes iſt, daß alles Fragen, doch nicht daran hinaufreicht und für welches es dieſſeits nur ein Glauben giebt im Gegenſatz zu dem zukünftigen Schauen. Das *θεος ἐφανερωθη ἐν σαρκι* iſt das große durch Offenbarung kund gewordene, (»kündlich große«) Geheimniß. D a ß dieſe Offenbarung geſchah, iſt offenbar geworden. Aber in der Offenbarung ſelbſt liegt ein Hintergrund, der als Geheimniß nur offenbar worden iſt, und es liegt darin zugleich ein Starkes, Feſtes, das auch der *σοφια και συνεσει πνευματικη* nicht flüſſig und zugänglich iſt, ein Gegenſtand der Verehrung und Anbetung bleibt, wie es denn auch die *σοφια και συνεσις πνευματικη* des Apoſtels nur als ein *μοστηριον* anſchauen und begreifen kann, und zwar als ein *μυστηριον της εὐσεβειας.* (1 Tim. 3, 15. 16.). — Gott iſt es, der von Anfang her in der Welt war, aber nicht als Er Selbſt, ſondern als das Wort, das in die Finſterniß der Tiefe hineindrang und als das ſubſtantielle Wort das Licht ward, welches es ſchuf. Der erſte Act, der Anfangspunkt der Schöpfung war dies, daß das Licht aus der Finſterniß ſich losrang, die

Schöpfung ſelbſt ein Werden aus und durch Licht aber immer mit Widerſpruch gegen die Finſterniß, wodurch von vorn herein der Charakter der Schöpfung beſtimmt iſt, daß ſie wohl eine Lichtwelt ſein ſollte, eine Welt von Gott wie für Gott, heilig und rein wie das erſte Licht, aber immer im Kampfe ſich entwickelnd wider die Finſterniß, die, damit der Sieg über die Finſterniß vollendet werde, die Welt beherrſchend auftrat. Das Licht aber war und blieb in der Welt, und darin lag die Möglichkeit des endlichen Sieges über die Finſterniß; und es hat ſich hindurchgerungen zur endlichen Erſcheinung in dem Sohne. In dem Sohne erſchien Gott in der Welt, aber nicht als Er Selbſt, d. i. als Vater, ſondern als der Andere, d. i. als Sohn, und iſt hier erſchienen, wie der Anfang und die Entwicklung der Welt in Gott dem Sohne ruhet und vollendet wird. Der Glaube begreift es als Thatſache, daß Gott Menſch geworden iſt, und begreift ſie ebenſowohl, weil ſie offenbart iſt, als aus dem Weltplane ſelbſt; warum es eben Gott ſein mußte, der Menſch ward, iſt ihm von dieſer Thatſache eine müßige Frage, und daß es ein Menſch geweſen ſei, der hier Menſch ward, iſt ihm ein ganz leerer Gedanke, der weder das Princip einer Erklärung, noch Licht der Wahrheit, noch Kraft des Lebens in ſich enthält und darreicht. — Daß er aber Menſch ward iſt geſchehen, weil im Menſchen der Höhen- und Wendepunkt des kreatürlichen Lebens überhaupt, darum auch die Höhe und Macht, der Geiſt und das innerſte Weſen der Kreatürlichkeit und des kreatürlichen Werdens lag, weil in ihm die verborgene, fruchtbare und furchtbare Tiefe der Kreatürlichkeit, dieſe alte Finſterniß, empor und zur Herrſchaft gekommen war, und hier ihren vollendetſten Ausdruck gefunden hatte; weßhalb die Macht der Kreatürlichkeit eben nur im Menſchen als in ihrem innerſten Kern und bedeutſamſten Mittelpunkte überwunden werden konnte und ſollte. Das Schickſal der Kreatürlichkeit iſt ebenſoſehr an den Menſchen gekommen und gebunden, wie in dem Menſchen vollendet; und wie die Kreatur mit dem Menſchen ſeufzt und in ihm von dem Fluche der Verdammniß getroffen iſt; ſo ſoll ſie im Menſchen und mit ihm frei werden. Und daß ſie frei werde, iſt der Sohn Menſch geworden.

62. Das Freiwerden der Kreatur beziehet ſich darauf, daß das Für-Gott-Sein des Gewordenen und Werdenden wieder erſcheine, und das Außer-Gott-Sein deſſelben, d. i. die abſolute Kreatürlichkeit aufgehoben werde. Hier iſt der Fluch der Kreatürlichkeit zu löſen. Und mit dieſer Löſung iſt die Kreatur nicht ſowohl frei, als ob damit der Vollbegriff und Vollbeſitz der Freiheit der Kreatur wieder hergeſtellt wäre; ſie iſt vielmehr nur frei zur Freiheit; und wie die gewordene Kreatur unter der Macht und unter dem herrſchenden Zuge der Kreatürlichkeit Kreatur zur Knechtſchaft und zum Verderben ward, in ſteter Entwicklung; ſo iſt die Kreatur durch den Sohn nur frei, um in ſtätiger Entwicklung zu der Freiheit, welche eine Freiheit der Kinder Gottes iſt, zu gelangen. In dieſer Beziehung iſt der Sohn Erlöſer. Die Erlöſung iſt eine im Sohne thatſächlich gewordene Befreiung von einem factiſchen Gebundenſein der Kreatur. Dies Gebundenſein war dies, daß die Kreatur nur in ſich ſelbſt einkehren, nur als Kreatur ſich vollenden, d. h. überhaupt nur verderben konnte. Aus dieſem In-ſich-ſelbſt-Verſchränktſein und Gefangenſein der Kreatur iſt ſie herausgenommen, indem ihr der Zug geſchwächt iſt, durch welchen ſie nur in ſich und für ſich ſein und werden konnte und wollte. Dieſer kreatürliche Wille iſt ihr durch den Sohn ein ſolcher geworden, durch welchen ſie aus ſich ſelbſt heraustritt und nach Gott hinſtrebt als zu der Fülle und zu dem Anfange ihres Lebens und Seins, und in dieſer Richtung in Gott vollendet werden ſoll, wie ſie in dem Sohne auch als eine Kreatur für Gott und zu Gott bewahret iſt. Nicht iſt die Erlöſung die vollendete Befreiung von der Macht der Kreatürlichkeit, denn die Kreatur iſt fortwährend Kreatur und als ſolche mit der Kreatürlichkeit behaftet; die Erlöſung iſt vielmehr die geſetzte Möglichkeit, zu dieſer vollendeten Befreiung zu gelangen, und der geſetzte Anfang dazu, der ſich in ſtätiger Fortbildung zu dieſer Vollendung fortbewegen ſoll, alſo daß durch die Erlöſung die Kreatur in eine ſolche Richtung ihrer Fortbildung und Entwicklung geſetzt iſt, in welcher ſie etwas für Gott und zu Ehre Gottes ſein und werden kann und ſoll.

63. Die Erlöſung iſt damit geſchehen, daß in und mit

dem Sohne die Macht Gottes in die Macht des kreatürlichen Weſens und Seins hineintrat, und dieſe in ihrer Macht aufhob. Das Erlöſungswerk beſtehet in der Geſammt-That der Menſchwerdung des Sohnes mit allen Momenten und Durchlebungen ſeines menſchlichen Seins. Dieſe ſind doch nur Ein Moment, nämlich das Eintreten der göttlichen Macht in die Kreatürlichkeit zur Ueberwindung dieſer. Es iſt aber der Kreatur dadurch eine ſolche Freiheit gegeben, durch welche ſie zu Gott kommen kann und ſoll, und iſt ihr die Aufgabe geworden, durch den Gebrauch dieſer Freiheit in Gott frei zu werden. Denn hier iſt nicht eine ſchlechthinnige Nothwendigkeit geſetzt, welche vielmehr Knechtſchaft wäre, und darin erſcheint, daß die Kreatur ſich in ſich ſelbſt verſchränkt und zuſammenzieht, ſich ſelbſt ſich verknechtet. Gegen dieſe Nothwendigkeit iſt ihr durch den Sohn die Freiheit gegeben, daß ſie jene Nothwendigkeit durch die Macht, der ihr vom Sohne gegebenen Freiheit aufheben kann und ſoll; — und das Leben der erlöſten Kreatur beſtehet eben in der fortgeſetzten Anwendung dieſer Freiheit gegen die Macht der Nothwendigkeit, d. i. in einer ſtätig fortgehenden Herausentwicklung aus der Kreatürlichkeit und Ueberwindung des kreatürlichen Weſens als eines ſolchen. Immer aber liegt der Kreatur die Macht dazu nicht in ihr ſelbſt, ſondern in der Freiheit, die ihr der Sohn gegeben hat. Es iſt alles Tüchtigſein aus Gott und durch den Sohn; und die Befreiung der Kreatur oder des menſchlichen Geſchlechts aus eigner Macht- und Kraftfülle unternehmen wollen, iſt nichts, als das Geſchlecht in die alte Knechtſchaft der Kreatürlichkeit zurückführen, und die Verdammniß herbeiführen, die nicht ſäumig iſt von Anfang her. Sonderlich iſt das, was man gegenwärtig als Freiheit begehrt und hoch aufrühmet, doch nur eine Freiheit des Fleiſches, und das Beſtreben und Bemühen darnach nur als Frechheit zu begreifen, das ſich auch als das, was es iſt, ſattſam genug darſtellt, und in der ſchmähligſten Knechtſchaft enden wird, wie denn auch fleiſchlich geſinnet ſein der Tod iſt. »So euch der Sohn frei macht, ſeid ihr recht frei.« —

64. Auf dem Wege der Freiheit aber, damit der Sohn

befreit hat, muß doch auch die Kreatur immer mehr dahin kommen, von alle dem frei zu werden, was aus der Macht der Kreatürlichkeit über die Kreatur als Verderben und Zerrüttung aller Art gekommen iſt. Und wie die Erlöſung im Menſchengeſchlecht begonnen hat, um in, durch und mit dem Menſchen auch die geſammte Kreatur zu erlöſen; ſo muß auch die Frucht dieſer Erlöſung im Menſchen zuerſt erſcheinen, und dies verfolgte, von den Mächten der Nothwendigkeit und des Teufels heimgeſuchte Geſchlecht auch am eheſten und früheſten befreit werden von einem Heer ſchwerer und ſchmerzlicher Plagen und Leiden, unter denen es ſeufzet und harret. Wie aber der Menſch doch auch wieder im Zuſammenſein mit der geſammten Kreatur iſt, und darum auch wieder an dem Fluche leidet, der durch ihn über die Kreatur gekommen iſt; ſo kann auch die Erlöſung nur in dem Maaße real werden, als zugleich auch die geſammte Kreatur von der Kraft der Erlöſung getroffen iſt. Daß aber alſo die Erlöſung wirklich in Kraft getreten iſt, würde ſich gewiß zeigen laſſen, wenn die Geſchichte von dieſer Seite mehr bekannt und bebaut wäre. Wenn aber immer noch Zeiten ſchwerer Heimſuchungen und Leiden durch die Tage der Kreatur ziehen; ſo geſchieht es theils zum Zeugniß einer noch immer fortdauernder Verhärtung wider die Erlöſung durch den Sohn, theils als Frucht eines immer noch mächtigen Zuges zur Kreatürlichkeit; — und es iſt nicht unſchwer zu zeigen, wie die Tage der kreatürlichen Selbſtſucht auch die ſind, welche in ihrem Gefolge des Unerhörten und Beklagenswerthen ſo viel darbieten. Es iſt eurer Bosheit Schuld, daß ihr ſo geſtäupet werdet! — Aber es muß auch in ſolchen Tagen der Geiſt des Argen heraufkommen und der Geiſt der Finſterniß erſcheinen, daß er in immer herrlicheren Siegen durch die Macht des Sohnes überwunden werde, und die Kreatur immer freier werde zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.

65. Der Sohn iſt Verſöhner, indem er in ſich als Gott-Menſch, d. i. in ſeiner Erſcheinung als Menſch factiſch die Einheit Gottes und des Menſchen dargeſtellt hat; — nicht des einzelnen Menſchen Jeſus, ſondern des menſchlichen Weſens und Seins überhaupt; denn der Sohn iſt nicht in Einem

Menſchen erſchienen, ſondern Menſch geworden und in die Menſchheit eingegangen, daß er dieſe als Ein Ganzes, und mit Allem, was daraus herkommen und daran Theil nehmen würde mit dem göttlichen Sein erfülle. Indem in der Perſon des Menſchgewordenen λογος Gott und Menſch verſöhnt waren, iſt zugleich die geſammte Menſchheit in dieſe Verſöhnung beſchloſſen und aufgenommen. — Liegt nun ſchon darin die Kraft der Verſöhnung eines Theils, ſo liegt ſie andern Theils auch wieder in dem verſöhnten Charakter, welcher der Menſchheit und der Kreatur überhaupt dadurch mitgetheilt iſt. Dieſer Charakter aber liegt darin, daß die Kreatur durch den Sohn die Macht der Kreatürlichkeit an ſich vernichtet fühlt und weiß und in der Entwicklung für Gott und zu Gott hin ſich vollendet. Trefflich iſt dies unter dem Begriff der Kindſchaft mit Gott dargeſtellt. Es iſt in Chriſto die Menſchheit durch den Zug der Liebe, durch das Theilhabenlaſſen Gottes an der Fülle ſeines Lebens und Seins getroffen, und hat ſich dieſem Zuge zu Gott hin wieder überlaſſen können; während die Liebe Gottes des Vaters immer war, aber von der Kreatur in ihrem Wegſtreben von Gott, in ihrem Für-Sich-Sein nicht empfunden und erkannt werden, ja auf der Richtung zur Kreatürlichkeit hin gar nicht erreicht werden konnte. Der bloße Begriff der Liebe Gottes vermögte hier nichts ohne eine reale Erſcheinung der Liebe in der Menſchheit, und durch dieſe erſt iſt der Menſch in den Zug der Liebe hineingekommen, erſt fähig geworden, die Liebe wieder zu vernehmen. Ueberhaupt läßt ſich die Verſöhnung von der Liebe gar nicht trennen; nämlich ſo, daß nicht Gott etwa nur in Chriſto der Welt ſchlechthin einen Beweis der Liebe gegeben hätte: ein Verhältniß, das ziemlich leer bleibt und ein Verſöhntſein noch gar nicht begreifen läßt; denn was hilft dieſer Beweis, wo doch die Liebe darin nicht vernommen wird und Gegenliebe nicht entzündet? — Iſt hier aber das Vernehmen der Liebe in Gegenliebe nicht die Hauptſache? Aber die Liebe des Vaters iſt in der Welt Empfänglichkeit dafür wirkend erſchienen. Indem in Chriſto die Liebe des Vaters in der Kreatur erſchien, iſt dieſe wieder empfänglich geworden, die Liebe des Vaters zu vernehmen, und dies wieder ſo, daß

das Vernehmen dieſer Liebe, als Liebe in der Kreatur erſcheint; alſo daß die Liebe des Vaters nur in der Liebe zum Vater verſtanden und vernommen wird. Die Verſöhnung iſt da, wo ſich die Liebe des Vaters in die Liebe zum Vater ergießt; aber dieſe, daß ſie da iſt, daß ſie allermeiſt erſt möglich iſt als eine ſolche Liebe, die des Vaters Liebe in ſich aufnimmt und in dieſer dann aufgehet: das iſt die Frucht der Verſöhnung. In ihr iſt die Liebe des Vaters auch Liebe in der Kreatur (zunächſt im Menſchen) geworden, und daß die in der verſöhnten Menſchheit waltende Liebe, die Liebe des Vaters iſt, zeigt ſich ſogleich an der Beſtimmung, welche ſie annimmt, nämlich an dem Theilhabenlaſſen, für welches der Vater die Welt hat, der Menſch aber zunächſt nur die Brüder, weßhalb auch die Liebe des Vaters in dem Menſchen ſich zugleich als Liebe zu den Brüdern darſtellt. In der Liebe iſt das Theilhabenlaſſen Gottes ein an Gott Theilhaben, und in ſofern iſt die Liebe zwar die Frucht der durch den Sohn vollbrachten Verſöhnung, aber ſie iſt auch wiederum das in dem Sohne Verſöhntſein, mit welchem demnach das Geheimniß der Liebe als Eins zu betrachten iſt. Das gewußte Verhältniß in der Liebe iſt dies, daß man ſich für Gott, und Gott für ſich weiß; dies iſt aber ſo wenig ein erſt reflectirtes Verhältniß, daß es vielmehr das in dem Verſöhntſein in Chriſto gegebene und geſetzte iſt; es iſt nicht erſt hinzugedacht, ſondern wird angeſchaut und erfahren, als ein ſolches, das ſeinen Grund und Beſtand, ſeinen Anfang und ſeine Vollendung in der Verſöhnung des Sohnes hat.

66. Die Verſöhnung iſt die der Erlöſung nachfolgende That des Sohnes, wie denn auch das Verſöhntſein auf einem vorhergehenden Erlöſetſein beruhet. Die Kindſchaft mit Gott konnte erſt da und erſt dann erſcheinen, wo und nachdem die Feindſchaft wider Gott aufgehoben war. Erſt nachdem der Fluch des An-ſich- und In-ſich-Gebundenſeins der Kreatur gelöſt war, erſt, nachdem ſie frei geworden war zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, konnte ſie zum Genuß dieſer Freiheit eingehen; erſt nachdem in der Kreatur die Macht überwunden war, durch welche ſie wider Gott war, konnte ſie für

Gott ſein und in dieſem Für-Gott-Sein auch ihr Verſöhntſein mit Gott in der Fülle der Liebe erfahren und anſchauen. Die Erlöſung iſt aber, obwohl Grundlegende That des Sohnes, dennoch nichts ohne Verſöhnung, welche der Mittelpunkt jener iſt, und ſie iſt zur Verſöhnung der Kreatur mit Gott geſchehen. Beide verhalten ſich zwar zu einander, wie Bedingung zum Zweck; aber doch nicht ganz ſo: denn es iſt in der Erlöſung, ſofern ſie eben durch den Sohn vollbracht iſt, die Verſöhnung mitgeſetzt, ſo daß die Erlöſeten auch eben darum ſchon die Verſöhneten ſind. In dieſem innern Beiſammenſein beider iſt auch die Verſöhnung, wie die Erlöſung, nicht eine Alles in Einem vollendende That des Sohnes; ſondern iſt vielmehr mit der thatſächlichen Erſcheinung des Sohnes in der Kreatürlichkeit als eine Macht in der Welt, die fortwährend als eine göttliche Macht gegen die Macht der Kreatürlichkeit ſich zu erweiſen hat. Denn dieſe will ſich immerdar ſich in ſich ſelbſt verſenken und vollenden und in dieſer ſelbſtſüchtigen Richtung ihr gutes Recht, ihre Gerechtigkeit und Freiheit erkennen und genießen. Aber in dieſem In-Sich-Selbſt-Einkehren der Kreatur iſt ihre Feindſchaft wider Gott geſetzt, wider welche nun auch die in die Welt tief eingeſenkte göttliche Lebensfülle des Sohnes fortwährend erlöſend und verſöhnend zu wirken hat. Und auch der Einzelne, der von der erlöſenden und verſöhnenden Macht des Sohnes ergriffen iſt, hat dennoch mit dieſer Macht in fortgehenden Verſuchen und Kämpfen die Macht der Kreatürlichkeit in ſich ſelbſt zu überwinden, auf daß er immer mehr Chriſtum preiſe und in immer reicherem Maaße die herrliche Freiheit der Kinder Gottes, dieſe Kindſchaft mit Gott in dem Verſöhntſein mit Gott durch den Sohn genieße.

67. Das iſt die Summa der weder neuen noch veralteten, ſondern immer gültigen Lehre: »Weil über die Sünde ein unwandelbar Urtheil der Verdammniß gegangen iſt, (denn Gott kann und will nicht der Sünde hold ſein und bleibt alſo ſein Zorn unwiderruflich darüber); ſo hat die Erlöſung nicht können geſchehn ohne einen Schatz und Vergeltung, ſo für die Sünde Abtrag thäte, den Zorn auf ſich nähme und bezahlte und alſo die Sünde wegnähme und tilgete. Das hat keine

Kreatur vermogt und iſt hierzu kein Rath noch Hülfe geweſt, denn dieſes, daß Gottes einiger Sohn dahertrete in unſre Noth, und ſelbſt Menſch würde, der ſolchen ernſten ewigen Zorn auf ſich ſelbſt lüde und dafür ſeinen eigenen Leib und Blut zum Opfer ſetzete. — Das hat er aus großer unermeßlichen Barmherzigkeit und Liebe gegen uns gethan, und ſich dahin gegeben und das Urtheil des ewigen Zorns und Todes getragen. Solche Bezahlung und Opfer iſt bei Gott ſo theuer und köſtlich, weil es iſt ſeines einigen lieben Sohnes, der mit ihm in einiger Gottheit und Majeſtät iſt, daß er dadurch verſöhnet zu Gnaden nimmt und die Sünde vergiebt Allen, die an dieſen ſeinen Sohn glauben. Alſo genießen wir der theuren Bezahlung und Verdienſte Chriſti aus grundloſer, unausſprechlicher Liebe, uns erworben und geſchenkt, daß wir hier gar nichts zu rühmen haben von uns ſelbſt; ſondern mit allen Freuden ewiglich ihm Dank und Lob dafür ſagen ſollen, der ſolchen Schatz darangewandt, uns verdammte verlorene Sünder zu erlöſen.« — Das Inſichſelbſt-Verſchränktſein der Kreatur, die Macht der Kreatürlichkeit ruhet auf ihr als Gericht und Verdammniß (von dammen, domjan = richten), die ſich im Tode wie als Tod vollendet und ſo auch zur Erſcheinung kommt. Indem der Sohn die Kreatur von dieſer Verdammniß befreien wollte, nahm er ſie ſelbſt auf ſich, um ſie an ſich ſelbſt wie in ihr ſelbſt zu überwinden. So trug er ein Gericht, das über einem andern ruhete, eine fremde Schuld. Er hat für uns gelitten und hat gelitten, was wir hätten leiden müſſen, wenn er die Erlöſung nicht vollbracht hätte. Sein Leben war immer der Preis und das Löſegeld, das er zur Erlöſung der Kreatur hingab; da ſein Tod immer ein gewaltſamer war und ſein mußte; ſo findet auch die Vorſtellung darin ihre Rechtfertigung, daß uns Chriſtus d u r c h ſ e i n B l u t erlöſet und verſöhnet, abgewaſchen und geheiligt hat. Aber je mehr dieſe und ähnliche Vorſtellungen die Natur ſinnlicher Bilder annahmen; deſto mehr hätte man in ihnen das Allgemeine und Wahre feſthalten, aber nicht, wie es geſchehen iſt, am Sinnlichen dieſer Vorſtellung haften bleiben, und das Sinnliche darin, man möchte ſagen, bis zur Unwahrheit verſinnlichen ſollen, um

es ſelbſt der roheſten Anſchauung Preis zu geben und recht zu machen.

68. Es dürfte nun auch dies noch zu bemerken ſein, daß Chriſtus durch ſeinen Tod ſich ſelbſt erlöſet und verſöhnet hat, worauf auch wohl die Frage deutet: *οὐκι ταυτα ἐδει παϑειν τον Χριστον, και εἰσελϑειν εἰς την ϑοξαν αὐτου;* (Luc. 24). Denn nachdem durch den Sohn die *κτισις* geworden war, iſt das Leben des Sohnes auch ſo an die Kreatur gebunden, daß es in ihr ein kreatürliches Leben werden mußte, und das ſich von der Kreatürlichkeit nur dadurch wieder befreien konnte, daß es eingehend in die Macht der Kreatürlichkeit dieſe überwand. Erſt nach dieſer Ueberwindung erſchien die Herrlichkeit des Sohnes, ſo daß nun erſt dieſe Herrlichkeit von der Welt erkannt werden konnte als ein Anderes, das nicht von dieſer Welt iſt. (Joh. 1, 14). Wir unterſchreiben auch den Satz: »Die Menſchheit iſt nur frei durch den Logos, und dieſer iſt es doch ſelbſt nur durch die Menſchheit, und wiederum iſt er ihr Band mit Gott.« — Da nun aber auch die Welt geworden iſt durch einen ſolchen Willen des Sohnes, der ein anderer Wille war als der ewige eine Wille Gottes des Vaters, durch welchen anderen Willen überhaupt erſt die Möglichkeit gegeben war, daß eine Welt, d. i. ein Anderes, als Gott, ein ſchlechthin außer Gott Seiendes wurde; — da ferner dieſer andere Wille des Sohnes nun doch auch in der Welt war, und in dieſer zum widergöttlichen Weſen und Willen umſchlug, wodurch das Außer-Gott-Sein der Welt zu einem unſeligen Für-Sich-Selbſt-Sein wurde; ſo konnte die Schöpfung der Welt als ein Werk von und für Gott, nur durch die erlöſende und verſöhnende That des Sohnes erſt vollendet werden, indem dadurch erſt die außer Gott ſeiende Welt als eine Welt für Gott geſetzt iſt. Weil die Welt durch den Sohn iſt, mußte ſie auch durch den Sohn erlöſet werden. — Es ſind ſo drei Epochen für die Welt. Erſtens: der Anfang der Welt, aus dem in ſeinem Fortgange die Welt zu einem abſoluten Außer-Gott-Sein ſich entwickelte, d. i. das Verderben der Sünde als ſolches darſtellte. Zweitens: die Verſöhnung durch den Sohn, durch welche zwar nicht das

Außer=Gott=Sein, aber das Abſolute deſſelben aufgehoben, und die Welt als eine Welt für Gott geſetzt iſt. So iſt in der Verſöhnung der Anfang einer neuen Entwicklung (Schöpfung in höherer Potenz) gegeben, in deren Fortgange die Macht der Kreatürlichkeit immer mehr überwunden werden ſoll; damit dies aber geſchehen könne, muß dieſe Macht immer wieder hervorkommen, und dem Geiſte und der Macht des Verſöhners ſich geſtellen, auf daß ſie immer mehr bis zur endlichen Niederlage geſchwächt und vernichtet werde. Das Dritte iſt das Ende, wo denn die Kreatürlichkeit, an welcher das Außer-Gott=Sein haftet, aufgehoben, die für Gott gewordene Welt eine Welt in Gott iſt, und die alte Hoffnung die wie ein Strahl des ewigen Lichtes aus dem ewigen Weſen Gottes in der *κτίσις* iſt, erfüllt wird: *καινους δὲ οὐρανους καὶ γην καινην κατὰ το ἐπαγγελμα αὐτου προσδοκωμεν, ἐν οἱς δικαιοσυνη κατοικει.*“ (II. Petr. 3, 13.)

69. Der Apoſtel ſchreibt von Chriſto: *ἐγενηθη σοφια ἡμιν ἀπο θεου, δικαιοσυνη τε και ἁγιασμος και ἀπολυτρωσις.* Freilich ſetzt er hinzu: *ἱνα, καθως γεγραπται, ὁ καυχωμενος ἐν κυριῳ καυχασθω.* Dies iſt jedoch mehr Folge, aber nicht Zweck. Die das *ἐγενηθη σοφια* durch auctor factus est *σοφιας* wiedergeben, haben den Sinn des Apoſtels ſchwerlich getroffen. Es wird hier gegen die Afterweisheit dieſer Welt, der Chriſtus Thorheit oder Aergerniß iſt, gezeuget, und daß dem Glauben Chriſtus Weisheit, ja die einige Weisheit, Subſtanz dieſer Weisheit ſei, und wie er das ſei, was überhaupt *σοφια* genannt zu werden verdiene. Hier iſt die Weisheit des Glaubens eine andere, als die Weisheit dieſer Welt, hat ein anderes Princip und Reſultat, anderes Weſen und andere Weiſe, andern Anfang, Weg und Ziel, eine andere Wurzel aus der ſie hervorwächſt, einen andern Grund auf dem ſie ſtehet. Sie iſt die Weisheit eines ſolchen Bewußtſeins, das weſentlich mit Chriſto erfüllt iſt, das ſein Sichſelbſt-Ueberlaſſenſein und ſein Inſichſelbſt=Verſenktſein aufgegeben hat und in Gott durch Chriſtum ſich wiedergefunden und erkannt hat: es iſt die Weisheit des mit Gott verſöhnten Bewußtſeins. — Wie Chriſtus uns *δικαιοσυνη κ. τ. λ.* iſt, gehet aus dem

oben Geſagten hervor; es iſt aber das feſtzuhalten, daß der Menſch nicht durch ſich, auch nicht durch Alles, was er aus ſich ſelbſt und in ſeiner Kreatürlichkeit vermogte, ein Sein für und zu Gott habe gewinnen können; ſondern daß dieſe Umbeugung ſeiner Entwicklung von dem Außer-Gott-Sein zu einen In- und Für-Gott-Sein nur allein in Chriſto ihre Urhebung, ihren Anfang und Fortgang hat. — Dies neue Sein der Kreatur durch und in Chriſto iſt ſo wenig leerer Begriff einer müßigen Speculation, daß es vielmehr ein realer Zuſtand der Welt, und zunächſt des Menſchengeſchlechts iſt, an dem jeder Einzelne als ſolcher nur inſofern Theil hat und nimmt, als er davon ergriffen iſt. Denn es iſt in der Entwickelung der Kreatur für Gott immer noch auch der Zug der Kreatürlichkeit als Gott widerſtrebend; und wiewohl dieſer Zug doch nicht mehr die herrſchende Macht iſt, iſt er doch immer noch eine hindernde Macht, von der auch der Einzelne noch ergriffen ſein kann, um ſich ganz ihr hinzugeben. Jenes erſte Ergriffenſein iſt der Glaube; dieſes: der Unglaube. Der Glaube iſt darum auch nicht ein bloß formaler Begriff, eine leere Thätigkeit des Geiſtes ohne That und Gehalt, er iſt ein ſolcher thatſächlicher Zuſtand des Einzelnen, der aus jener Umbeugung der Kreatur zum Für-Gott-Sein ſtammt; er iſt jener neue Charakter, welchen die Kreatur in Chriſto gewonnen hat, aber individualiſirt und in dem Einzelweſen erſcheinend. Daher denn auch der Menſch nur im Glauben und durch den Glauben Theil hat an der Verſöhnung mit Gott, und der vorhandene Glaube das Zeugniß iſt, daß der Gläubige eingeſenkt iſt in die Beſtimmung und Entwicklung, welche die Kreatur in und durch Chriſtum hat. Im Glauben iſt daher auch die Gewißheit des Verſöhntſeins als ein unmittelbares Wiſſen, als ein neues Leben im Bewußtſein, aus dem dem Glauben dann auch eine neue Weisheit erwächſt, von welcher der Unglaube auch kaum eine Ahnung hat, und wohl nicht ein Jota verſtehet. —

70. Daß Gott Sich Selbſt ſetzet, iſt Freiheit, iſt Gottes Macht. Er ſetzt Sich Selbſt als einen Andern: dies iſt der Sohn. Er ſetzt Sich Selbſt ſich und in ſich, alſo, daß was ein Erſtes und ein Anderes iſt, doch wieder ein Einiges iſt; und dies iſt durch die Macht des Geiſtes, der ein Anderer iſt, als der Vater und als der Sohn, und durch welchen der dreieinige Gott ein einiger Gott iſt. Der Vater iſt nicht Geiſt, der Sohn auch nicht; aber indem der Sohn wieder einkehrt in den Vater, iſt Gott Geiſt.

71. Das Sich-ſetzen Gottes in ſich iſt überhaupt das Verhältniß des Wiſſens. Das Wiſſen in Gott iſt durch den Geiſt; ja der Geiſt iſt das Gottwiſſende in Gott. — Das allgemeinſte Verhältniß des Wiſſens iſt dies, daß ein Zweites in ein Erſtes einkehrt, mit ihm zur Einheit wird; das Dritte dabei iſt immer das Wiſſen durch den Geiſt. Du weißt die Welt nur, inſofern ſie ſo in dich eingegangen iſt, daß ſie dir präſent iſt. In Gott wäre kein Wiſſen, wenn hier nicht ein Anderes in ein Erſtes einkehrte, oder: wenn Gott nicht ein dreieiniger Gott wäre, alſo, daß das Wiſſen in Gott, oder das Sich-Selbſt-Wiſſen Gottes iſt, weil Gott Vater, Sohn und Geiſt iſt. —

72. Weiter aber iſt das Sich-Wiſſen Gottes das erſte und einzige, und es iſt kein Wiſſen in der Kreatur ohne aus dem Wiſſen Gottes durch den Geiſt. Ja ſelbſt der Geiſt des Menſchen iſt in ſeinem Urſprunge aus dem Geiſte Gottes, und er hat das Verwandtſchaftliche mit ihm darin bewahrt, daß der Geiſt Gottes ſich noch allezeit an den Geiſt des Menſchen wendet, und von dieſem vernommen werden kann. — Wie vom Sohne das Leben in der Kreatur iſt, ſo iſt vom Geiſte das Wiſſen in ihr; und das Wiſſen in der Kreatur iſt in ſeinem Anfange wie in ſeiner Vollendung dies, daß die Kreatur ſich in Gott weiß (woraus es ſich denn auch erklären laſſen muß, warum das erſte Wiſſen durchaus religiös iſt). Jemehr nun aber die Kreatur, ergriffen von der Macht der Kreatürlichkeit, ſich in ſich ſelbſt zu erfaſſen und zu vollenden ſtrebte, deſto mehr ergab ſich auch der Geiſt dem Zuge der Kreatürlichkeit, womit er ſelbſt aus ſeiner Einheit mit dem göttlichen Geiſte

entwich, und in Verdüſterung und Entfremdung vor Gott gerieth. Die Kreatur hörte auf, ſich in Gott zu wiſſen und fing an ſich in ſich zu ſetzen und zu erfaſſen, womit auch das Wiſſen der Kreatur verdüſtert wurde: *ἐματαιωθησαν ἐν τοις διαλογισμοις αὐτων, και ἐσκοτισθη ἡ ἀσυνετος αὐτων καρδια. φασκοντες εἰναι σοφοι ἐμωρανθησαν, και ἠλλαξαν την δοξαν του θεου κ. τ. λ.* (Röm. 1). Wo das Wiſſen aufhört ein Sich-Wiſſen der Kreatur in Gott zu ſein, da wird es ein *μωραινειν*, ein irres Meinen ohne Klarheit, ohne Wahrheit, ohne Kraft, ohne Weihe, und hört auf Wiſſen zu ſein. Der Menſch ſchaut ſich da nicht in Gott, er ſchaut ſich nur in ſich, ſein Wiſſen begreift er nur als *Sich*-Wiſſen, will das Sich in Sich wiederfinden, ein leeres Selbſt in ein leeres Selbſt ſetzen, ein Nichts in Nichts einkehren. Das giebt denn das Wiſſen der Gott nicht wiſſenden Menſchheit, ein Syſtem von Begriffen und Abſtractionen ohne Gehalt und Leben, — ohne That und Geiſt.

73. Gott iſt Geiſt, *πνευμα ὁ θεος*, allermeiſt in Beziehung auf ein Drittes in Gott, welches der Geiſt iſt, das vollendete Wiſſen. Der Geiſt iſt es, in welchem das Wiſſen da iſt und wahr iſt, aber auch lebendig iſt, d. i. ein *bezeugendes* wird. Der Geiſt iſt das bezeugende Wiſſen von Gott und für Gott: er weiß die Tiefen der Gottheit und in dieſem Wiſſen iſt Gott in ſich ſelbſt eingekehrt. — Dies Wiſſen iſt aber nicht ein in der göttlichen Subſtanz ruhendes, auch kein blos an ihr haftendes: es hat ſelbſt göttliche Subſtanz, iſt hypoſtaſirt, und wird darum auch ein bezeugendes Wiſſen an die Welt. Der *von* Gott und ſeiner Tiefe und zugleich der *aus* Gott und ſeiner Tiefe Zeugende und der Gott und ſeine Tiefe an die Welt Bezeugende iſt der *heilige Geiſt*. — Von ihm iſt zunächſt alles Bewußtſein in der Kreatur, näher ſodann alles Gottes-Bewußtſein. Eben nur durch den Geiſt weiß die Menſchheit und weiß auch im beſondern nur von Gott. Aber die Subſtanz des kreatürlichen Wiſſens, eben weil ſie *der Kreatur* eingeſenkt iſt und darum das Göttliche in ihr verloren hat, oder doch bis zum Verluſt verdüſtert in ſich trägt — wie auch nach *Origenes* der Geiſt des Menſchen in ſeiner Entfernung vom

νους zur ψυχη geworden iſt —; die Subſtanz des kreatürlichen Wiſſens bedarf der Durchläuterung und Verklärung, bedarf dies, daß das Kreatürliche in ihr aufgehoben wird und das Wiſſen ſelbſt in Gott einkehrt, und in Gott ſich wiederfindet. Dies iſt das bezeugende Werk des heiligen Geiſtes, in welchem Werke nicht allein Gott dem Wiſſen der Kreatur bezeugt wird, ſondern auch dies, daß die Welt, obwohl in kreatürlicher Weiſe d. i. außer Gott ſeiend, doch auch für Gott iſt, und in dieſem neuen Verhältniß durch den Sohn iſt, alſo: daß wir durch den Sohn zum Vater kommen: weßhalb der Geiſt ein ſolcher iſt, der den Sohn verklärt, in dem Sohn den Vater zeigt und zum Vater bringt. Setzen wir hierin die Fülle des bezeugenden Werkes des Geiſtes, ſo war er in dieſer Fülle allerdings zu allen Zeiten nicht in der Welt. Erſt nachdem im Sohne das verſöhnende Werk vollbracht war, konnte der Geiſt auch ein davon zeugender ſein; und erſt nachdem durch den Sohn das Für-Gott-Sein in die Welt hergeſtellt war, konnte durch den Geiſt das In-Gott-Zurückkehren in allgemeiner Weiſe der Welt gegeben werden: und die der Geiſt Gottes treibt, die ſind Gottes Kinder. Unbezeugt jedoch hat ſich der Geiſt zu keiner Zeit gelaſſen, überall, wo wir eine Einſchau finden in den großen Rathſchluß Gottes, finden wir ein Zeugniß des Geiſtes, und ſeine prävalirende Kraft im Menſchengeiſte und im Wiſſen dieſes Geiſtes iſt eben dies, daß er dieſe Einſchau wirkt; weßhalb auch die heiligen Männer geredet haben, getrieben durch den heiligen Geiſt.

74. Als der Bezeugende offenbart ſich der Geiſt anders und als ein Anderer, als der Sohn. Dies Letztere ſo, indem er den Sohn verklärt, und ſo verklärt, daß er in ſeinem Zeugniß vom Sohne einen Unterſchied zwiſchen Bezeugtem und Bezeugenden ſetzet. Der Sohn wird hier erkannt durch einen Andern, der vom Sohne ausgehet, aber doch nicht der Sohn iſt. Er offenbart ſich aber auch anders, als der Sohn, denn er offenbart ſich als Bezeugender. Des Sohnes Offenbarung an die Welt geſchah in kreatürlicher Weiſe, und dieſe Offenbarung ruhet in dem Verhältniß des Sohnes zur Welt; ſein Zweck war ein wiederherſtellender, ein verhältnißgebender Zweck.

Daß aber dennoch auch der Sohn nicht ohne Zeugniß kam, daß er auch als ein Bezeugender, nämlich den Vater Begnügender kam (— das prophetiſche Amt), dies geſchah, weil auch der Sohn in Gemeinſchaft des Geiſtes erſchien (wie auch im Theilhaben an dem Weſen des Vaters). Weil ſeine *φανερωσις ἐν σαρκι* war, bedurfte er auch des *δικαιωμα ἐν πνευματι*. Der Sohn iſt der Mittelpunkt der Offenbarung des dreieinigen Gottes, und erſchien als ein Bezeugender von da an, wo der Geiſt in ihn einging und ihn als den Sohn rechtfertigte; aber auch im Sohne war der Geiſt ein den Sohn Bezeugender. Der Geiſt iſt ein Ausgehender vom Vater und vom Sohne zu bezeugen, ſich ſelbſt und die Wahrheit, die im Vater und im Sohne iſt, zu bezeugen, und überhaupt *στυλον και ἐδραιωμα της ἀληθειας και το της εὐσεβειας ὁμολογουμενως μεγα μυστηριον* (1 Tim. 3, 16) zu bezeugen. Der Sohn bedurfte der Kreatürlichkeit und Leiblichkeit; der Geiſt bedarf nur des Eingehens als Geiſtes. Die Seite, an welche er ſich wendet mit ſeinem Werke iſt der Geiſt des Menſchen, von welchem er nur als Geiſt vernommen werden kann, und er ſoll auch immerdar Chriſtum im Geiſt offenbaren und verklären, und geiſtig fortwirken. Inhalt, Rechtfertigung und Bewährung ſeines Werkes am Geiſte des Menſchen liegt im Sohne. Wem der Sohn Verſöhner iſt, dem iſt der Geiſt ein Bezeugender. Er mag wohl eine *δυναμις τελειωτικη* genannt werden; aber er hat für ſein *τελειουν* ſeine Vorausſetzung im Sohne. Der Geiſt iſt es, durch welchen der Sohn in den Vater einkehrt zum Sich-Wiſſen in Gott; der Geiſt iſt es, durch welchen der Menſch im Sohne ſich im Vater weiß. Der Geiſt hat immer zunächſt nur mit dem Sohne zu thun und für den Sohn ſein Werk, damit durch den Sohn in Gott Alles vollendet werde; ſo iſt ſein Werk immer nur ein Zeugen von dem Sohne, und wie dies Zeugen früher ein Hinweiſen auf den Zukünftigen war im Prophetismus, ſo iſt es jetzt ein zurückweiſendes Zeugniß auf den in Niedrigkeit Erſchienenen und in die Herrlichkeit Aufgenommenen.

75. Als der Bezeugende iſt der Geiſt aber auch nicht der Geiſt des Menſchen noch irgendwie ein Beſtimmtſein des

Menſchengeiſtes. Denn wiewohl in dieſem das Zeugniß des heiligen Geiſtes vernommen wird, ſo wird es doch eben als das Zeugniß eines Andern vernommen. Der Menſchengeiſt iſt aber darum ein ſolcher, der das Zeugniß des höheren Geiſtes vernehmen kann, weil er ſelbſt in ſeiner Urwerdung von dieſem Geiſte iſt, und immerdar die mit dieſem Geiſte verwandtſchaftliche Seite oder Potenz der Kreatur iſt. Dieſe Verwandtſchaftlichkeit, die urſprüngliche qualitative Gleichgeſetztſein des Menſchengeiſtes mit jenem heiligen Geiſte, woraus die Kraft des menſchlichen Bewußtſeins ſchlechthin und intenſiv origenirt, macht die Unterſcheidung des Menſchengeiſtes von jenem höheren Geiſte für das Bewußtſein nur in den Momenten höherer oder tieferer Erregung klar. In den gewöhnlichen Zuſtänden des Bewußtſeins aber vernimmt der Geiſt wohl das Zeugniß des bezeugenden Geiſtes, doch nicht dieſen ſelbſt als einen über dem Geiſte ruhenden und wirkenden. Wäre dem nicht alſo, man würde nie das **testimonium spiritus sancti internum** bezweifelt haben.

76. Johannes ſchreibt (I. 4, 13): »Daran erkennen wir, daß wir in Gott bleiben und Gott in uns, daß er uns von ſeinem Geiſte gegeben hat;« welches v. 15 ſo erklärt wird: »welcher bekennt, daß Jeſus Gottes Sohn iſt, in dem bleibt Gott, und Gott in ihm.« Solch Bekennen aber iſt dadurch, daß Gott uns von ſeinem Geiſte gegeben hat. Es iſt immer der Geiſt Gottes, der heilige Geiſt, der Zeugniß unſerm Geiſte giebt, daß wir Gottes Kinder ſind. Ohne dieſen Geiſt iſt kein wahres und klares, kein lebendiges und belebendes Bewußtſein unſrer Kindſchaft mit Gott. Ohne dieſen Geiſt aus Gott mag der Menſch wohl mit dem eignen Geiſte in die Tiefen ſeines Geiſtes ſich verſenken, und als Frucht den Reichthum deſſen davontragen, was er ſeit Jahrtauſenden in Kunſt und Wiſſenſchaft aufgeſpeichert hat; — wiewohl auch für Kunſt und Wiſſenſchaft der Menſchengeiſt einer Conception aus der Höhe bedarf, und Kunſt und Wiſſenſchaft in demſelben Grade dürr und mager, ja nichts und nichtig werden, je mehr der Menſch beides aus ſeinem (abſoluten) Geiſte darſtellen will; — aber je tiefer der Menſch ohne den Geiſt aus Gott ſich in ſich verſenkt,

deſto mehr verſchränkt er ſich in ſich ſelbſt und beſchränkt ſich auf ſich ſelbſt, und reißt ſich los aus dem heiligen Bande der Gnade und Liebe, das ihn mit Gott verknüpft zu einer Gemeinſchaft in welcher allein das wahre Leben und die Kraft des ewigen Lebens beſchloſſen iſt. Wie manches Gerühmte und Beliebte dieſer in ſich ſelbſt verſenkte und verſchränkte Menſchengeiſt den Menſchen bezeugen mag: das bezeugt er nicht, daß wir Kinder Gottes ſind und wie wirs ſind. Niemand weiß was im Menſchen iſt, ohne der Geiſt des Menſchen; dieſer aber weiß auch nur, was im Menſchen iſt, des Menſchen Triebe, Neigungen, Gelüſte und Gedanken, und macht ſich ihnen förderlich und dienſtlich, er weiß nicht einmal, was ſündliches darin iſt. Was in Gott iſt, weiß nur der Geiſt, der aus Gott iſt, und die Tiefen der Gottheit durchforſchet. Und ſo uns dieſer Geiſt nicht Zeugniß bringt von unſrer Kindſchaft und Gemeinſchaft mit Gott, dadurch, daß er Gemeinſchaft eingehet mit unſerm Geiſte; ſo thut's keiner. Er aber iſt der rechte und einige Geiſt, durch welchen wir erkennen, daß wir in Gott bleiben und Gott in uns.

77. Der Geiſt iſt es, der in alle Wahrheit leitet, indem er Chriſtum verklärt: er iſt der Grund, daß von dem Geheimniß des im Fleiſch offenbarten Gottes ein Wiſſen in der Kreatur iſt. Durch den Geiſt iſt ein neues Wiſſen in der Welt, ein Wiſſen, das ohne durch ihn gar nicht wäre. Nicht, daß durch den Geiſt das Wiſſen nur neu geworden wäre nach Umfang und Deutlichkeit, oder daß nur durch ihn das Falſche, Irrthümliche, Dunkle am alten Wiſſen verſchwunden wäre; ſondern es iſt vielmehr durch den Geiſt aus Gott dem Geiſte des Menſchen ein Neues, d. i. der Glaube, zu wiſſen gegeben. Das Wiſſen iſt durch den Geiſt ebenſoſehr ſeinem Gehalte nach ein neues geworden, und würde anders auch ſeiner Form nach kein neues geworden ſein. Es giebt ein ganz anderes Wiſſen, ob der Geiſt des Menſchen ſich als ſolcher, oder ob er ſich als erfüllt mit dem Zeugniß des bezeugenden Geiſtes weiß. Was in dieſem Wiſſen der Menſchengeiſt ſich bezeugt, iſt nur von dem Eignen genommen, er hat keinen andern Höheren, von dem er es nehmen konnte; ſo redet er von ſich ſelbſt und lei-

tet darum nur in das Unwahre. Der Geiſt aus Gott redet nicht von ſich ſelbſt; was er von einem anderen Höheren vernommen und genommen hat, das bezeugt er; in ihm iſt das, was er bezeugt, ein Anderes als er ſelbſt; im Menſchengeiſt iſt das, was er bezeugt, er ſelbſt, in welchem keine Unterſcheidung und Wahrnehmung eines Höheren und Andern iſt; weßhalb der Geiſt des Menſchen ſich ſelbſt das Höchſte und darum auch Genügende iſt, aber darum auch, das wirklich Höhere verkennend und ausſchließend, in ſeiner Selbſtſchätzung zugleich ſelbſtſüchtig und unwahr wird.

78. Das Wiſſen durch den Geiſt Gottes, als ſolches, beweiſt ſich durch das neue Bewußtſein, das es durchwirket. In dieſem nämlich weiß ſich der Menſch nicht ſchlechthin als Ich und Selbſt, er weiß ſich vielmehr in ſeiner Ichheit und Selbſtheit auch außer Gott, und weiß dies Außer-Gott-Sein als Sünde und Unſeligkeit. Aber er weiß auch die Inſichſelbſt-Verſchränktheit der Kreatürlichkeit an ſich durch den Sohn aufgehoben und ſich in Gott zurückgenommen, oder: er weiß ſich mit Gott verſöhnt durch den Sohn, alſo daß er nun erſt ſein wahres Ich und Selbſt in Gott findet. In dieſem neuen Bewußtſein kehrt auch das Wiſſen als ſolches, d. i. als göttliches Wiſſen in den Menſchen wieder ein, indem ſich hier nun erſt wieder die Einkehr eines Zweiten in ein Erſtes vorfindet. Der Menſch iſt ſich ſelbſt immer nur der Eine: er hat außer Gott keinen Andern, in welchen er ſich zurückſetzen und eine Einheit des Seins eingehen könnte. Er hat ſich ohne den Geiſt aus Gott bis zu jenem Alleinſein entwickelt, wo ihm ſeine Perſönlichkeit ein Ding abſoluter Ichheit und Selbſtſucht geworden iſt; — er iſt damit atomiſtiſch aus dem Einen und Ganzen herausgefallen, und indem er in dieſer abſoluten Ichheit ſich ſelbſt bereichert zu haben meint, ja auf ſo einſamer Höhe beſtaunt und bewundert, iſt er damit doch die armſeligſte, ohnmächtigſte und unſeligſte aller Kreaturen geworden. In dieſem Stande der abſoluten Ichheit hat er es wohl verſuchen können, die Welt zu begreifen, und ein Wiſſen von der Welt zu erlangen, ja er hat in tauſend Verſuchen die Welt in ſich reflectirt; aber er ſelbſt iſt in dieſer Welt ſich der aller-

unbegreiflichſte und unbegriffenſte geblieben. Sich ſelbſt hat er nicht gewußt; und was er Selbſtbewußtſein nennt, iſt nur ein trübes, auf halbem Wege ſtehngebliebenes Bewußtſein, das zu dem Selbſt als ſolchem gar nicht gekommen iſt, und gar nicht kommen kann, weil der Menſch ſich ſelbſt gar nicht ſo ein Anderer iſt, daß er ſich in ſich ſelbſt wieder finden und erkennen könnte. Wo er aber dieſe Erkenntniß doch erlangt zu haben meint, hat er nichts gefunden, als den Begriff einer dürren, abgemagerten, in ſich ſelbſt zuſammengeſchrumpften, ſogenannten Perſönlichkeit bei welchem ihm mindeſtens jede andere Perſönlichkeit und jedes andere außer ihm Exiſtirende das abſolut unbegreiflichſte ſein müßte; ja er müßte ſtaunen, wie außer ihm noch etwas da iſt, und wie er dazu kommen ſollte, es neben ſich zu dulden und gewähren zu laſſen. Das iſt der Begriff der Perſönlichkeit und Freiheit, zu dem unſere hochgebildete, d. i. in aller Gottloſigkeit durchgebildete Zeit auf dem Wege iſt.

79. Daß die Welt für Gott iſt, iſt durch den Sohn. Daß dies Für-Gott-Sein und in Gott-Einkehren zum Bewußtſein der Kreatur kommt, iſt durch den Geiſt. Indem der Geiſt die That, das Verdienſt des Sohnes zum Bewußtſein bringt, verklärt er den Sohn, führt ihn in Klarheit in die Welt ein, daß er der Welt klar wird, und ſein Werk in Herrlichkeit, wie zur Herrlichkeit des Sohnes in der Welt fortgehet. Der Geiſt verklärt Chriſtum, heißt aber auch dies, daß er die Welt in Chriſto klar macht, ihr das in Chriſto darreicht, was ſie bedarf, um eine Welt für Gott zu ſein und endlich in die Klarheit Gottes einzukehren. — Weiter aber wird der Sohn durch den Geiſt verklärt, indem er das Bewußtſein der Kreatur erfüllt, alſo, daß dies weſentlich und ſubſtantiell chriſtlich, d. i. ein in Gott ruhendes, mit Gott verſöhntes Bewußtſein wird. — Wiefern dies Bewußtſein ſich für Gott, ja in Gott weiß, iſt ſchon der Moment der Heiligung eingetreten, deren erſte und wichtigſte Beſtimmung die iſt, daß wir Gott gehören und zugeeignet ſind als ſein Eigenthum, alſo daß Niemand uns angreifen, richten oder verdammen darf, weder Sünde und Tod, noch Hölle oder Teufel. Das ſo erfüllte Bewußtſein iſt aber ſo wenig nur ſchlechthin Wiſſen, daß es vielmehr Kraft und

Leben, ja das geſammte kreatürliche Leben durchdringendes, umbildendes, verneuendes und verklärendes Bewußtſein iſt. In ihm iſt nicht allein das Wiſſen des Für-Gott-Seins, ſondern auch, daß dies Für-Gott-Sein That und Wahrheit geworden iſt, damit, daß das Leben in allen ſeinen Momenten und in ſeinem ſtetigen Fortgange ſich Gott zugewendet hat. Das durch den Geiſt mit dem Sohne erfüllte Bewußtſein iſt darum auch ein das Leben heiligendes, d. i. als ein zu einem für Gott ſeiendes Leben beſtimmendes und erregendes Bewußtſein. Dies iſt ein zweites Moment in der Heiligung, dieſe aber iſt ſo wenig von der eignen Kraft des Menſchen ausgehend, daß ſie vielmehr das Werk des Geiſtes iſt. Der Geiſt, d. i. der heilige Geiſt heiligt. Er heiligt damit, daß er Chriſtum verklärt und dem Bewußtſein gleichſam hineinkläret. Die Frucht dieſes Werkes am Menſchen iſt die, daß an ihm Alles das aufhört, oder doch aufzuhören anfängt, was ſich als Folge und Wirkung der kreatürlichen Macht erweiſt, und auf dem Boden, der für ſich ſeinwollenden Kreatur erwächſt: *τα ἐργα της σαρκος*; und es beginnt das, was als Wirkung des Für-Gott-Seins in Chriſto, als *καρπος του πνευματος* hervortritt. In dieſem Bewußtſein iſt zugleich die Kraft gegeben, das Fleiſch ſammt den Lüſten und Begierden zu kreuzigen, und ſich in fortgehenden Verſuchen und in immer neuen Fortſchritten zu erneuen, und als eine in Chriſto neue Kreatur darzuſtellen. Dieſe Kraft kommt ſodann als Pflicht zum Bewußtſein, ſo daß überhaupt erſt innerhalb des Wirkungskreiſes des heiligen Geiſtes die Forderung der Heiligung auftritt und die Heiligung wiederum als Pflicht gefordert werden kann, während ohne Chriſtum und ohne den heiligen Geiſt, der ihn verklärt, dieſe Heiligung des Lebens weder begriffen, noch geleiſtet werden kann. Was man chriſtliche Tugend nennt, iſt zwar nicht identiſch mit Heiligung, aber es kann von ihr gar nicht die Rede ſein, auch in einem Syſtem darüber nicht, ohne den heiligen Geiſt und ſein Werk am Menſchen anzuerkennen.

80. Man hat das Werk des heiligen Geiſtes an den Menſchen unter dem nicht paſſenden Titel der »Heilsordnung« abgehandelt, und hat hier in einzelne Begriffe geſchieden,

was doch nicht geſchieden werden kann. Berufung, Erleuchtung, Bekehrung, Rechtfertigung, Wiedergeburt und Heiligung, oder in welcher anderen Ordnung man dieſe Begriffe auftreten läßt, bezeichnen wohl Momente aus dem Werke des heiligen Geiſtes; aber dies Werk iſt doch wieder ſo in ſich organiſch und eins, hat mit einem Momente die anderen alle auch ſo begonnen und eingeleitet, daß nun gar nicht mehr geſagt werden kann, wo das eine anfängt und aufhört, oder was zu dem einen und zu dem andern gehört. — Wenn der Apoſtel von denen redet, welche Gott *προωρισε συμμορφους της εἰκονος του υἱου αὐτου*, und an dieſe dann weiter ein *καλειν, δικαιουν* und *δοξαζειν* geſchehen läßt, ſo wird zwar damit das Werk des heiligen Geiſtes nicht ausgeſchloſſen, vielmehr thut dies Gott durch den heiligen Geiſt; aber es wird doch immer nur von denen geredet, welche *κατα προθεσιν κλητοι* ſind. Aus dieſer *προθεσις* folgt ihm erſt das andere, und ſie ſelbſt dieſe *προθεσις*, iſt nicht mehr ein Anfang in der Heilsordnung, ſondern die Vorausſetzung, ohne welche eine Heilsordnung gar nicht anfängt. Es könnte in dieſer Stelle nur die Frage nach der Gnadenwahl entſtehen, und ob alle Menſchen in die göttliche *προθεσις* eingeſchloſſen ſind, oder nicht; eine Frage, der man eine unverdiente Wichtigkeit beigelegt hat. Denn es iſt das Heil ſchlechthin der Welt zugedacht und der Welt zugebracht, ſo daß es den Fortgang des Heils gar nicht hemmen kann, ob Tauſende widerſtreben. Ja ſelbſt in dem Widerſtreben und in der Verhärtung der Einzelnen liegt noch gar kein Beweis und Zeugniß dafür, daß ſie nicht in die Gnadenwahl aufgenommen wären, indem ſie doch nur darum Widerſtrebende ſein können, damit die Gnade des Herrn in reicherem Maaße an ihnen ſich verherrliche. Von einer Heilsordnung im gewöhnlichen dogmatiſchen Sinne iſt in der oben angeführten Stelle des Apoſtels nicht die Rede, wenn gleich das *καλειν, δικαιουν* und *δοξαζειν* auf das Werk des heiligen Geiſtes bezogen werden muß. — Luther hat dies Werk in den Worten beſchrieben: daß der Geiſt beruft, erleuchtet, heiligt und bewahrt, und ſodann die Berufenen ſammelt; und damit hat er zwei Hauptmomente in dem Werke des heiligen

Geiſtes genugſam bezeichnet, nämlich dieſe, daß der heilige Geiſt Chriſtum verklärt, und ſodann durch dies Verklären die kreatürlich beſtimmte Ichheit des Menſchen aufhebt, wodurch allermeiſt eine Sammlung, d. i. eine Kirche erſt möglich und wirklich wird.

81. Das erſte Hauptmoment. — Der Geiſt verkläret Chriſtum, damit heiligt er; denn wiefern das Klarwerden des Sohnes in der Welt und das Klarwerden der Welt in dem Sohne geſchehen, oder die Welt in das Werk des Sohnes aufgenommen und zum Vater gebracht iſt, iſt ſie geheiligt. Zwar iſt die Welt durch den Sohn Gott zugeeignet, erkauft oder geheiligt, aber objectiv; und es wird ſubjectiv das Theilhaben an dieſer Heiligung vermittelt durch den Geiſt, und dadurch, daß er Chriſtum bezeugt. Mit dem aufgenommenen Zeugniß des Geiſtes von Chriſto dem Herrn iſt das Theilhaben an der Heiligung eingeleitet. Denn das Chriſtum verklärende Zeugniß des heiligen Geiſtes iſt nicht blos Wiſſen, ſondern iſt in die Gemeinſchaft des Sohnes verſetzend. Das Zeugniß des Geiſtes theilet reale Gemeinſchaft mit Chriſto mit dem, der es aufnimmt. Der Geiſt verklärt Chriſtum und ſetzet ihn darum in das volle Recht ein, das er auf jeden erworben hat; denn das Zeugniß von Chriſto iſt der Inhalt, iſt die Subſtanz des heiligen Geiſtes, ſofern er ein vom Vater und dem Sohne ausgegangener iſt, und in dieſem Zeugniß iſt wieder der Sohn ſubſtantiell, ſo daß der Geiſt, als Bezeugender, eben ſo ſehr ſich, wie den Sohn mittheilend wird; und ſo erſt kommt überhaupt wieder das Göttliche an den Menſchen, im Beſondern: göttliche Kraft und Weisheit. Es beginnt nun im Menſchen ein mit dem Göttlichen Gemeinſames, eine Saat zum ewigen Leben.

82. Das verklärende, bezeugende Werk des Geiſtes hat lebenskräftig begonnen und ſetzt lebenskräftig ſich fort da, wo der Geiſt mit dem Menſchen eine ſolche Vermittlung eingegangen iſt, daß das Zeugniß des Geiſtes ein Zeugniß des Menſchen von Chriſto, alſo Bekenntniß, und ein ſolches geworden iſt, das auf dem Zeugniſſe des Geiſtes ruhet, und in der Fülle, Kraft, Gewißheit und Zuverſicht des Glaubens ſich

ausſpricht: das Zeugniß iſt ein durch den Geiſt in ihm lebendiges und kräftiges, wenn es wiederum bezeugend, alſo Predigt, Botſchaft, Evangelium wird. Wodurch das Zeugniß bezeugend, oder wieder neues Zeugniß wirkend und weckend wird, iſt die Macht des Geiſtes in ihm. Es entwickelt ſich demnach durch die erſte bezeugende That des Geiſtes eine Reihe des Wirkens, die das Werk des heiligen Geiſtes in einem fortgehenden Zeugniß von Chriſto fortſetzt. Immer aber iſt der Inhalt dieſes fortgehenden Zeugniſſes der Sohn, den der Geiſt verklärt; immer ruhet die Kraft und Wirkſamkeit dieſes Zeugniſſes darin, daß es der Sohn iſt, den der Geiſt verklärt und das Zeugniß bekennt. — So iſt denn wiederum auch das Bekenntniß, die Predigt, Botſchaft oder Evangelium der fortgehende Träger des heiligen Geiſtes, in welcher Beziehung der proteſtantiſche Satz ganz richtig iſt, daß niemand einen heiligen Geiſt träumen darf, der ohne das Wort und vor dem Worte wirke; ſondern er kommt mit und durch das Wort und gehet nicht weiter, denn ſolch Wort gehet. Daß man aber dies Wort eben nur auf das im Kanon der bibliſchen Schriften geſchriebene Wort beſchränken will, iſt Buchſtäblei. Das Wort iſt lebendiges Zeugniß, Predigt, Botſchaft von Chriſto überhaupt; und wie dieſe Botſchaft früher als der N. T. Kanon war, ſo kann ſie auch ohne denſelben ſein. Nur daß hier aus der erſten Fülle des Geiſtes Zeugniß und Botſchaft von Chriſto gegeben wird, die auch im reichſten Maaße den Geiſt, der in dieſem Worte der bezeugende und bekennende iſt, in ſich trägt und darreicht.

83. Das bezeugende Werk des Geiſtes liegt nicht ſowohl im Worte, als vielmehr in der Verkündigung und Bezeugung des Wortes. Hier iſt ein Amt der Botſchafter an Chriſti Statt, ein Amt derer, durch welche Gott vermahnet, die da Chriſtum bezeugen und predigen allenthalben, ein Amt der Propheten, Apoſtel und Evangeliſten. Dies Amt iſt ſo weſentlich ein Amt des heiligen Geiſtes, daß es ohne denſelben nichts iſt und nichts vermag, ja nur das Amt des bezeugenden Geiſtes iſt. Es ſtammt aus der Kraft dieſes bezeugenden Geiſtes, und bewahret und bewähret ſich nur mit der Kraft

dieſes Geiſtes. Es iſt gar nicht eine Inſtitution der Gemeinde oder Kirche, oder eine Entwickelung des kirchlichen Lebens in der Gemeinde; es iſt vielmehr vor aller Gemeinde und dieſe iſt erſt durch dies Amt, alſo daß es ebenſowohl ein Früheres vor der Gemeinde, wie ein Höheres über der Gemeinde iſt. Es iſt aber in dieſer Prärogative nur ein Amt an und für die Gemeinde, und beweiſt eben darin ſeinen Urſprung, ſeine Hoheit und Würde, daß es in Demuth herabſteigt zu den Niederen, und in Niedrigkeit und Anſpruchloſigkeit, wie der Sohn, den es bezeugt, in der Gemeinde dient. Aber weil es dieſe Demuth verleugnet hat, und ein Kind dieſer Welt worden iſt, ſo iſt auch das Gericht der Welt über dies Amt gekommen und hat ſeine ſtolze Höhe geniedrigt, bis ſeine Diener werden gelernt haben, daß ſie ſchwach ſein ſollen, damit die Kraft des Herrn in ihnen mächtig ſei. Denn es iſt je wahr, was Luther von dieſem Amte ſagt: »ſeine Geſtalt iſt groß und herrlich vor den Augen Gottes, weil es, wie der Himmel, eine heilſame Lehre regnet, und donnert mit Dräuungen, und blitzet mit Zeichen und Wundern, und erleuchtet mit Verheißungen, und was das Predigtamt des Wortes Gottes mehr für Tugend und Art in ihm hat. Aber der Diener des Wortes vermag nichts in dieſer herrlichen Geſtalt, er habe denn zuvor ſich wohl geübet in der ärgerlichen, geringen Geſtalt der Apoſtel 1 Cor. 4, 9 folg.« — In der chriſtlichen Kirche iſt das Amt der Apoſtel ſeiner Dignität nach über der Gemeinde ſtehend, und es hat ſich als ein ſolches auch hiſtoriſch entwickelt. Dagegen iſt das Amt der Presbyter und ſeine hiſtoriſche Fortbildung innerhalb der Gemeinde, ein Inſtitut der chriſtlichen Gemeinde und des chriſtlichen Lebens in ihr. Die katholiſche Kirche hat dies Verhältniß noch immer bewahrt, und ehrt es auch in ihren Inſtitutionen, wenn gleich die Biſchöfe von heute nicht mehr die Apoſtel, und die Prieſter von heute nicht mehr die erſten Presbyter ſind. In der proteſtantiſchen Kirche iſt dies Verhältniß verdüſtert und verwildert. Während man hier die Gemeinde zum prieſterlichen Volk erhob, das darum auch beſonderer Prieſter nicht bedürfe, wurden die im prieſterlichen Amte Fungirenden zugleich mit dem apoſtoliſchen Amte bekleidet; und ſo diejenigen,

welche nun das Amt treiben, das nicht aus der Gemeinde ſtammt, doch als mit einem Amte betraut gedacht, das aus der Gemeinde komme. Die gänzliche Verkennung der Gemeinde und des Episkopats hat die Entwicklung der proteſtantiſchen Kirche als ſolcher gedrückt und verderbt.

84. Die bezeugende Kraft in dem Werke des Geiſtes bezeugt ſich darin, daß das Zeugniß vernommen und angenommen wird. Beides, das Bezeugen des Geiſtes und das Vernehmen des Zeugniſſes, iſt die **Berufung**, ein Anbieten, Locken und Laden, dem man folgen und ſich ergeben muß. Sie iſt ein Erſtes in dem bezeugenden und verklärenden Werke des heiligen Geiſtes, und hat auch dies mit ſich, daß ſie für das Werk des Geiſtes gewinnt und vorbereitet, alſo, daß der Gerufene auch ſich rufen und der Geſuchte auch ſich finden läßt. Dieſe gleichſam pädagogiſche oder propedeutiſche Kraft liegt darum in dem Werke der Berufung, weil ſie das Werk des heiligen Geiſtes iſt, wenn gleich auch der heilige Geiſt das Werk zunächſt nur durch das Evangelium treibt; denn die berufende, d. i. die Menſchen vom Verderben der Welt abrufende und zur Verſöhnung mit Gott hinrufende Kraft des Geiſtes liegt in der Botſchaft von Chriſto, und der Berufung iſt es weſentlich, daß ſie durch das Evangelium geſchiehet, wie, daß auch dabei das Evangelium verkündigt wird. Jede andere Predigt, die das Evangelium nicht predigt, oder nur ein ſelbſtgemachtes und geträumtes Evangelium predigt, treibt das Werk der Berufung nicht, ja läßt nur die Gemeinde verwildern, wie viel Kunſt und Beredtſamkeit, wie viel Mühe und Weisheit ſie dabei aufbieten mag. Jene vom Evangelio abgefallene Lehre, die ſich gleich wohl das Evangelium nennt, (ſie hat aber in der Lehre keine Geſchichte und macht die Geſchichte nicht zur Lehre) und ſo ſtolz und frech ſich als die Seelen ſuchende und Seelen rettende Weisheit anbietet, hat auch den heiligen Bau der Kirche verwüſtet, hat ihn mindeſtens nicht erhalten können, da ſie nicht berufen kann, — und zu nichts berufen hat, als zu dem Weisheits- und Freiheitsdünkel des alten Menſchen.

85. Unter dem Werke der Berufung iſt auch die **Miſſion** zu befaſſen. Sie ſetzt zwar eine ſchon gebildete Kirche

zur Fortbildung der Kirche voraus; aber daß dieſer Kirche eine Miſſion Bedürfniß iſt, und in ihr die Miſſion wirklich wird, dies iſt nur durch die bezeugende Kraft des Geiſtes, die in der Kirche Chriſtum bezeugen und bekennen will. Die Miſſion gehet auf die Erweiterung der Kirche nach außen hin, auf Berufung derer, die noch keine Kirche ſind, daß ſie eine Kirche werden, und unterſcheidet ſich dadurch von dem Predigtamt, das den Ausbau der Kirche in ihrer Mitte beſorgt. Miſſion und Predigtamt treiben beide das berufende Werk des heiligen Geiſtes, nur bezweckt das Eine mehr Erweiterung, das Andere mehr Erhaltung der Kirche, und wie wiederum beide in einander übergehen, ſo ſollen auch beide für einander ſorgen und ſich gegenſeitig ſtützen, fördern und helfen. Die Miſſion iſt demnach gar nicht eine willkührliche Inſtitution; ſie iſt eine That des bezeugenden Geiſtes in der Gemeinde, wie ſich denn darum jeder gern ihr zuwendet, der es gelernt hat »durch den heiligen Geiſt Jeſum einen Herrn zu heißen.« Er erkennt in der Miſſion eine Ergänzung für das bezeugende Bedürfniß, das ſich nicht genügen laſſen kann, nur in dem nächſten Kreiſe Chriſtum zu bekennen, und dem es, nach dem Worte des Herrn ein Geringes iſt, ein Knecht des Herrn zu ſein, die Stämme Jacobs aufzurichten und das Verwahrloſte in Iſrael wieder zu bringen; ſondern will auch zum Licht der Heiden gemacht ſein, und will mit ſeinem Zeugniß und Bekenntniß ein Wächter auf den Mauren Zions ſein, die da draußen ſind hereinzurufen.

86. Der Berufung kann man ein allgemeines, und dann wieder ein beſonderes Moment zueignen. Das Letztere iſt dies, daß der berufende Geiſt durch das Evangelium im Predigtamt und in der Miſſion ſich an die Individuen wendet. Dieſe, wiefern ſie das Werk des berufenden Geiſtes an ſich geſchehen und wirklich werden laſſen, ſind dann die Auserwählten, welche nun zwar auch Berufene ſind, ſich aber zu dieſen verhalten als die Wenigen zu den Vielen. Allgemein genommen iſt die Berufung nicht zunächſt das Werk des heiligen Geiſtes, als vielmehr der Rathſchluß Gottes an der Welt ſelbſt. Hier ſind ſie Alle berufen und verordnet Theil

zu haben an dem Abendmahle des ewigen Lebens; und es iſt durch die kreatürliche Erſcheinung des Sohnes, wie durch ſein Leben, Leiden ꝛc. in der Kreatürlichkeit, die Welt ſo geordnet und verfaſſet, daß ſie nun erſt die beſondere Berufung des Geiſtes vernehmen und ihr folgen kann. Es mußte dieſer Berufung als Bedingung ihres Werkes und Wirkens die Erlöſung der Kreatur vorhergehen; und die Kreatur iſt in ſolcher Weiſe erlöſet, daß nun erſt durch den berufenden Geiſt dieſe Erlöſung der bewußten Kreatur zum Bewußtſein gebracht werden kann. Dies Können liegt in der Kreatur als eine Möglichkeit, den Ruf des Geiſtes und das Ziehen zum Vater zu vernehmen, weil durch die vollbrachte Erlöſung diejenigen Hinderniſſe hinweggethan ſind, welche vor dieſer Erlöſung die Berufung unmöglich machten. — Man kann nun ſagen, daß alle Menſchen in die Erwählung aufgenommen ſind, während vor der Erlöſung nur dasjenige Volk als das erwählte gelten konnte, in welchem die Oekonomie des Heils der Welt realiſirt werden ſollte. Die Gnadenwahl aber dürfte nur Wahrheit haben in ihrer Beziehung auf das Verhältniß der vorchriſtlichen Völker zum Heil der Welt. In dem Zeitalter der Erlöſung und Verſöhnung iſt dieſe Gnade allem Volk widerfahren. Es kann aber dieſe Gnade doch nur zum Bewußtſein kommen durch die berufende Kraft des heiligen Geiſtes, weshalb denn auch die Gnade des heiligen Geiſtes eine andere iſt, als die Gnade unſers Herrn Jeſu Chriſti, welche über Alle gehet, während jene nur ſoweit gehet als der Ruf oder die Berufung des heiligen Geiſtes. Wie aber dieſe an geſchichtlichen und zeitlichen Fortgang gebunden iſt, kann und wird ſie den Völkern, zu welchen der Ruf noch nicht gekommen iſt, nicht eine Urſach der Verdammniß ſein. Die aber aus den Berufenen widerſtreben, haben nun mehr keine Entſchuldigung; ſie verachten den Reichthum der Gnade Gottes, häufen ſich ſelbſt den Zorn auf den Tag des Zorns und werden alſo ein Urtheil über ſich empfangen; wie denn auch die ἀντικειμενοι an denen, die ſich durch ſie nicht erſchrecken laſſen, eine ἐνδειξιν ἀπωλειας haben. (Phil. 1, 28.) — Es iſt hier aber auch nicht zu verſchweigen, daß auch die Diener des Amtes, welches

als ein Amt des Geiſtes durch das Evangelium berufen ſoll, einen Theil der Schuld an der Verhärtung innerhalb der Gemeinden mitzubüßen haben, wenn von ihnen das Wort des Propheten gilt: ſie betrügen euch, denn ſie predigen ihres Herzens Geſicht und nicht aus des Herrn Munde.... Ich ſandte ſie nicht, doch liefen ſie, ich redete nicht zu ihnen, doch weiſſagten ſie.... Aber ſie wollen, daß mein Volk meines Namens vergeſſe über ihren Träumen, die einer dem andern predigt... Wie aber reimen ſich Stroh und Waizen zuſammen? ſpricht der Herr (Jeſ. 23). Je treuer und reiner das Wort verkündet wird, welches der Geiſt bezeugt, und in welchem ſich darum auch der Geiſt bezeugt; deſto gewiſſer wird es gegen die Verhärtung ein die Schlafenden weckendes, daß ſie den Ruf vernehmen und zu den Berufenen ſich wenden.

87. Das bezeugende Werk des heiligen Geiſtes iſt in der Berufung nicht abgeſchloſſen, vielmehr iſt die Berufung in ihrer Kräftigkeit auch Erleuchtung. Der Geiſt bezeugt Chriſtum, damit erſt die Wahrheit. Denn der Sohn iſt die Wahrheit, und wer den Sohn erkennt, erkennt die Wahrheit, und erkennt Alles in Wahrheit. Sodann Chriſtum bezeugend, verklärt der Geiſt Chriſtum; ſomit tritt erſt die Wahrheit verklärend in das Bewußtſein; es ſiehet hier einen neuen Gehalt des Wiſſens, wie auch, daß dieſer Gehalt neu und wahr iſt. Gehört zu dieſem Gehalt auch dies, daß die Macht der Kreatürlichkeit erkannt wird, wie ſie ſich vollendet zum Verderben, aber gebrochen iſt durch die That des Sohnes; ſo beruhet die Möglichkeit dieſer Erkenntniß ſchon auf ein Gebrochenſein der Macht der Kreatürlichkeit; wie denn der Menſch, ſo lange er unter der Herrſchaft dieſer Macht iſt, ſie in ihrem Verderben gar nicht kennt, und erſt dann, wenn das Bewußtſein von ihr befreit iſt und als ein nun nicht mehr von dieſer Macht beſtimmtes, als freies Bewußtſein ihr gegenüberſtehet, erkennt es, wovon es erlöſt iſt; weßhalb denn auch zur Anerkennung der Erlöſung ein erlöſtes Bewußtſein nöthig iſt. Bei der Erleuchtung tritt dieſe Erlöſung, dieſe Befreiung ein; es löſt ſich darin der Zauber der kreatürlichen Macht, die, wie ſie auch als Macht gebrochen iſt durch die Erlöſung Jeſu Chriſti des Herrn,

dennoch in Verblendung und Bethörung das Bewußtſein hält und ſo lange hält, als darin eben nur das kreatürliche Beſtimmtſein zum Bewußtſein kommt, und eine Scheidung des Kreatürlichen und Göttlichen noch gar nicht im Bewußtſein eingetreten iſt. Durch den berufenden und bezeugenden Geiſt tritt dieſe Scheidung ein. Die Erleuchtung iſt eine neue Schöpfung im Bewußtſein, in welcher es Licht wird, und vor dem Lichte nun die Höhe und Tiefe aus einander fährt, alſo daß nun der geöffnete Geiſtesblick die Tiefen des Verderbens, in welchen er vorher ſchlummerte, anſchauen kann. *Ἐγειρε ὁ καθευδων και ἀναστα ἐκ των νεκρων. και ἐπιφαυσει σοι ὁ Χριστος.* (Eph. 5, 14). Aber wie das Aufwachen und Aufſtehen auf ein Ausſcheiden des Schlafes und des Todes hinweiſt, ohne welches ſie nicht erfolgen können; ſo fordert auch die Erleuchtung ein Ausſcheiden der Finſterniß, d. i. deſſen, was aus der Macht der Kreatürlichkeit ſtammt. Nun aber kann dieſe Scheidung gar nicht allein aus der Finſterniß oder der Macht der Kreatürlichkeit erfolgen, wie etwa diejenigen fabeln, die ſich mit ihrem eignen Geiſte illuminiren wollen, wo denn nothwendig zuvor der Geiſt mit ſich ſelbſt zerfallen müßte, wie dort der Teufel mit ihm ſelbſt; ſondern ſie kann erſt erfolgen durch Hinzutritt einer andern, neuen Macht, d. i. wenn zu dem Geiſte des Menſchen der Geiſt aus Gott kommt. — Die Erleuchtung iſt eine an dem Individuum oder vielmehr an dem Geiſt und Bewußtſein deſſelben zum Vollzug kommende Erlöſung.

88. Die in der Erleuchtung eingetretene Erlöſung des Bewußtſeins erlöſt nun weiter auch das Leben, daß auch dies aus ſeiner kreatürlichen Verſchränkung und Knechtſchaft hervortrete und in der Freiheit des Sohnes ſich bethätige. Die Erleuchtung iſt nicht etwa nur eine auf das Gebiet des Wiſſens und Erkennens allein ſich beſchränkende That des bezeugenden Geiſtes. Wie der Geiſt den Sohn bezeugt und verklärt, welchem es gegeben iſt Licht und Leben in ihm ſelbſt zu haben; ſo iſt auch die Erleuchtung des Geiſtes dies Licht des Lebens dem Leben der Kreatur mittheilend; und aus der Fülle des erleuchtenden Geiſtes ſtrömt Licht und Leben aus in das Sein der Kreatur. Der vom Geiſte verklärte Sohn iſt gar nicht

ein ſolcher, der nur gewußt werden kann; ſondern ein lebendiger Herr und Heiland, deſſen Heils- und Lebenskräfte nun ſofort weitergreifen, und als Heil und Leben ſich erweiſen. Mit der Erleuchtung beginnt Chriſtus zu leben in der Kreatur; das in ſie eingeſenkte neue Leben erwacht und es wäre überhaupt keine Erleuchtung durch den Geiſt möglich, wenn ſie nicht von dem neuen Leben ſelbſt ausſtrahlte.

89. Die Erleuchtung erweiſt ſich darum auch wahr und kräftig in der Wiedergeburt. Dieſe iſt der Act, der aus ihrer Kreatürlichkeit ſich hervorgebärenden Kreatur, in welchem aus dem Für-ſich- und In-ſich-Sein der Kreatur ein Andersſein der Kreatur hervorbricht, nämlich, daß nun die Kreatur für Gott iſt, die alte Inſichverſchränktheit aller Kräfte und Triebe verlaſſend und in dem Sichhinwenden zu Gott neue Kräfte und Triebe empfangend und empfindend. In dieſer Wiedergeburt hört die Kreatur nicht auf Kreatur zu ſein, vielmehr bleibt ſie mit ihrem kreatürlichen Sein behaftet; aber ſie empfängt ein neues Beſtimmtſein darin, daß die Macht der Kreatürlichkeit ſo in ihr aufgehoben iſt, daß eine andere, nicht in die Kreatürlichkeit verſchränkende, ſondern daraus hinweg und zu Gott hinführende Macht in ihr anfangen und ihr Werk fortſetzen kann. Sie wird mit dieſer Macht immer nur eine neue Kreatur, aber doch eine neue; und das Neue in ihr iſt nicht etwa nur ein ihr zur Freiheit und Erlöſung gekommenes Alte; dies könnte nur das von Anfang in die Kreatur geſetzte göttliche Leben, oder die Einheit mit Gott überhaupt ſein. Wie nun aber auch die Kreatur mit einem Sein und Leben in der Einheit Gottes begonnen hat, ſo iſt dies doch ſo ſehr von der Macht der Kreatürlichkeit und eines kreatürlichen Werdens ergriffen und kreatürlich geworden, daß es ohne kreatürliche Beſtimmungen gar nicht mehr iſt, und mit dieſen Beſtimmungen auch gar nicht mehr das erſte Sein und Leben in Gott iſt. Gleichwohl iſt dies Urſprüngliche fortwährend der, wenn auch tief verſchüttete Grund des Lebens, der nun wohl in der Wiedergeburt hervortritt, aber nicht mehr in ſeiner Urſprünglichkeit, ſondern vielmehr mit der Bedürftigkeit des urſprünglichen Lebens. Für dieſen Verluſt der Urſprünglichkeit

tritt bei der Wiedergeburt die neue Lebenskraft des in Kreatürlichkeit erſchienenen Sohnes ein. Alles Leben iſt urſprünglich durch den Sohn in der Welt, darum logiſches (von λογος) Leben. Es iſt auch dies Leben des Sohnes, dies logiſche Leben, das in der Kreatur von der Macht der Kreatürlichkeit ergriffen iſt, — und das nun bei der Wiedergeburt zur Freiheit geboren wird; aber es wird ihm als ein Neues, und als ein dies urſprüngliche logiſche Leben Belebendes in der Wiedergeburt die Lebensmacht mitgetheilt, welche aus dem vom Sohne in ſeiner Kreatürlichkeit vollbrachten Erlöſungswerke (d. i. im Beſondern ſein Tod und ſeine Auferſtehung) fließt; alſo daß dies neue Leben in der Wiedergeburt nicht ſowohl als ein urſprüngliches, ſondern vielmehr als ein erlöſtes und verſöhntes erfahren wird, zur Kindſchaft verordnet durch die Gnade Gottes in Chriſto. Nicht alſo als das urſprüngliche, ſondern als ein durch die Gnade Gottes in Chriſto neues Leben beginnt das Leben in der Wiedergeburt; und es fängt in ihr nicht etwa nur ein neues Leben an im Gegenſatz zu dem alten, in der Macht der Kreatürlichkeit verknechteten; ſondern vielmehr ein ſolches Leben, das aus der Fülle der Gnade Gottes in Chriſto Neues empfangen hat und durch die Erſcheinung, Erlöſung und Verſöhnung des Sohnes zu einem neuen Leben geſetzt und bewährt iſt.

90. Das Neue in der durch die Wiedergeburt neuen Kreatur, iſt dies, daß Chriſtus in ihr Geſtalt gewinnt und nun das Bekenntniß Gal. 2, 20. Wahrheit zu gewinnen anfängt. Denn die Wiedergeburt iſt nicht ſowohl ein die Kreatur vollendender, ſondern vielmehr ein die Kreatur fortgehend wiedergebärender Act, der Anfang eines beginnenden Fortgangs, in welchem die Kreatur von einer Klarheit in die andere verklärt wird. — Hier iſt nun der Begriff der Heiligung einzufügen. Chriſtus iſt uns ἁγιασμος geworden und in ihm iſt die Kreatur Gott geheiligt, zugewendet und zugeeignet, wie denn eben darum die Gläubigen auch die Heiligen, das Prieſterthum Gottes und das Volk des Eigenthums ſind. Dieſe Heiligung und Gott-Zueignung geſchieht in dem Maaße, als Chriſtus in die Kreatürlichkeit der Kreatur metamorphoſirt wird

durch die bezeugende, verklärende Kraft des heiligen Geiſtes; und in dem Maaße Chriſtus Geſtalt gewinnt in dem Menſchen, in demſelben Maaße kommt ihm dieſe Heiligung zum Bewußtſein, und wird ihm That und Wahrheit, res vera. — Aber durch den erleuchtenden und wiedergebärenden Act des heiligen Geiſtes geſchieht es auch, daß der ſeiner Heiligung ſich bewußte Menſch mit demſelben Moment der Freiheit, womit er früher an und in die Macht der Kreatürlichkeit ſich ergab, von dieſer nun ſich wegwendet und zu Gott ſich hinwendet, alſo daß nun eine Sich=Selbſt=Beſtimmung, ein Sich=Selbſt=Setzen für Gott eintritt, als eine Freiheit der Kinder Gottes, das Leben, des Lebens Kraft, Wille und That im Dienſte des Vaters durch den Sohn zu haben. Hier iſt und bleibt die Heiligung in die Kraft und den Willen des Menſchen gegeben, aber nachdem beides, Kraft und Wille des Menſchen, durch den bezeugenden Geiſt in Chriſto für Gott Freiheit, Richtung und Erlöſung gewonnen haben. Jede andere Heiligung, die nicht durch den heiligen Geiſt eingeleitet iſt, iſt ſo ſehr Täuſchung und Selbſtbetrug, daß hier nur die in ſich ſelbſt verſchränkte und gefangene Kreatur einem eignen, ſelbſtgeſetzten Ziele ſich zuwendet, und ohne zu fragen, ob ſie bereits geheiligt genug iſt, ſich ſelbſt Beſtimmungen eines heiligen Lebens ſetzen zu können, ſich ſelbſt von vorn herein als heilig ſetzt. Bei dieſer Anſicht iſt die Sünde nicht ſowohl Subſtanz der Natur und Perſon, ſondern haftet nur wie Tünche äußerlich an den Lebensregungen der Perſon oder Natur, und kann, dafern ſie nur erkannt iſt, bald genug abgewiſcht werden: eine Anſicht, die nicht einmal auf einem nur einigermaaßen bedeutenden ſittlichen Ernſt beruhet.

91. In der Heiligung beſtehet nun die Aufgabe und der Verlauf des chriſtlichen Lebens. Indem aber dabei das unabläſſige Hinwenden des Lebens auf Gott, das Trachten nach ſeiner Gerechtigkeit ein Hauptſtück iſt; ſo iſt darin eines Theils ein Ziel der Vollendung gegeben, das zu fortgeſetztem Trachten, Nachſtreben und Nachjagen, daß man's erreiche, auffordert; es iſt darin ferner ein unabläſſiges Sich=Wegwenden von dem Widergöttlichen, das aus der Macht der Kreatürlichkeit

ſtammt, — und drittens die Nothwendigkeit einer Uebung und Bewahrung der in der Heiligung empfangenen Gaben und Kräfte geſetzt. Hier iſt es nun, wo der vielfältige, vielbewegte und vielbewegende Kampf eintritt, der das chriſtliche Leben zu einer Ritterſchaft macht, die treulich geübt ſein will. Hier treten Gewaltthun für das Himmelreich, Selbſtverläugnung, Buße, Gebet, Bekehrung, Wachſamkeit, Nüchternheit ꝛc. als Aeußerungen, Waffen und Bewährungsmittel in dem Kampfe ein, den die Heiligung fordert. Aber für den Zweck der Uebung und Bewahrung ſind auch durch dieſen Kampf Anſtalten und Einrichtungen hervorgerufen, deren Werth über die Gebühr verkannt iſt, theils weil in die Anſtalten ſelbſt Ungebühr und Entartung gekommen war, theils weil man überhaupt die Bedürfniſſe eines heiligen Lebens, ſeine Gefahren und Kämpfe nicht begriff. Galt es doch nicht allein das Leben des Einzelnen in der angefangenen Heiligung zu bewahren, ſondern auch das Leben des Einen neben dem Andern, das Leben einer Gemeinde und das gemeinſchaftliche Leben Vieler. Je friſcher und geſunder das durch den Geiſt geſetzte und beſtimmte Leben iſt, deſto gewiſſer muß es auch wiederum bewahrende Anſtalten hervortreiben, in denen es ſich ebenſowohl auch als chriſtliches Leben beweiſt. In dem Leben, das durch den Geiſt iſt, iſt und wirkt dieſer auch als Geiſt der Kraft, der Liebe und der Zucht. Er iſt es, der als ein neues Geſetz bildend und treibend dem Grund des neuen Lebens eingeſenkt iſt; er iſt es, der allezeit mahnet und treibet, daß man ſich übe in aller Gottſeligkeit, und der ſelbſt die Uebung darreicht in Wachen, Beten, Demuth, Buße und allerlei geiſtlicher Zucht; er iſt es, der nun an dem Stamm des neuen Lebens einen Reichthum holdſeliger Früchte treibt, die zwar in ihrem Aeußern manchen Werken und Tugenden des kreatürlichen Weſens gleichen, aber durch den Geiſt erſt Gehalt und Kraft erhalten als Früchte der Gerechtigkeit.

92. Die neue Zuſtändlichkeit, welche in der Summe deſſen gegeben wird, was der Chriſtum bezeugende und verklärende Geiſt wirket, iſt der Glaube, und die in dieſer Zuſtändlichkeit ſind die Gläubigen; *ἐκλεκτοι του θεου ἁγιοι, και ἠγαπημενοι. ἡ ἐκκλησια ἐν Χριστῳ Ἰησου.* Der Glaube

iſt das Leben der Wiedergeborenen und Geheiligten, und hat in dieſen ſein neues Wiſſen, neue Kraft, und in dem Frieden und der Seligkeit der Gläubigen auch ſeinen neuen Genuß. Er iſt aber nicht Glaube aus Glaube, d. h. aus einem bloß äußern Annehmen und Fürwahrhalten der göttlichen Offenbarung in der Schrift; denn ſelbſt dies Fürwahrhalten, wenn es nicht bloß äußerlich bleibt, beruhet ſchon wieder auf einer vorangegangenen Erleuchtung des glaubenden Gemüthes; und dieſe Erleuchtung iſt nicht aus den Tiefen des eigenen Geiſtes hervorgeboren; denn wo dieſe Tiefen des Geiſtes ſich öffnen, weiß doch der Geiſt des Menſchen nur, was im Menſchen iſt, nicht mehr. Aber hier iſt es um ein Wiſſen deſſen zu thun, was in Gott iſt, und dies iſt immer nur durch den Geiſt, der die Tiefen der Gottheit erforſchend, weiß was in Gott iſt. Der Glaube iſt alſo vielmehr durch dieſen heiligen Geiſt, und er iſt das Gebiet, welches dieſer Geiſt ſchafft, in welchem dieſer Geiſt waltet und als der bezeugende ſich immerdar bezeugt.

93. Das zweite Hauptmoment. In dem Gläubigen iſt dadurch, daß in ihm das Werk des bezeugenden Geiſtes zu Stande gekommen iſt, die durch die Macht der Kreatürlichkeit als Selbſtſucht beſtimmte Ichheit ſo weit aufgehoben, daß nun der Trieb, womit das Ich nur ſich ſuchte und meinte und in das Eigene hineintrieb, nun hinaus nach außen ſich wendet, auch ebenſo ſehr den Andern und das Seine zu ſuchen und zu meinen. Das durch den Geiſt geweckte neue Leben will nicht ſich genießen, es will theilnehmen laſſen an ſeinen Gütern; und ſo wird das Leben der Gläubiger durch den Geiſt zugleich als ein Leben in Liebe beſtimmt. *Ἡ ἀγαπη του θεου ἐκκεχυται ἐν ταις καρδιαις ἡμων δια πνευματος ἁγιου του δοθεντος ἡμιν*, bezeugt der Apoſtel (Röm. 5, 5), und wie die Liebe Gottes in dem Sohne in der Welt erſchienen iſt, ſo erſcheint dieſe Liebe in dem Menſchen damit, daß der Sohn durch den bezeugenden Geiſt dem Bewußtſein verklärt wird. Die Liebe iſt nicht in dem, an welchem der Geiſt ſein Werk noch nicht gehabt hat, oder der gegen das Wirken des Geiſtes in Widerſtreben ſich verhärtet und verſchließt; in dem iſt die Macht der Kreatürlichkeit noch als Selbſtſucht, in welcher das

Ich und Selbſt der Kreatur genießen, beſitzen, gelten und in Allem ſich geriren will, was das Ich bereichern kann. In dieſen Zug nach dem Ich und Selbſt ziehet es Alles hinein, und aus dieſem Zug gebiert es Alles hervor, was ſelbſt noch als hohe Tugend gerühmt wird, ohne es im innerſten Weſen zu ſein. Die ſtoiſche Selbſtverläugnung, die heldenmüthigſte Aufopferung, die glänzendſten Verfechtungen der Freiheit, die weithallenden Verkündigungen von Menſchenglück und Volkswohlfahrt, haben noch alle dieſe Selbſtſucht zu ihrer tiefſten Grundlage, ſo lange der Geiſt, der die Liebe Gottes ausgießt in unſer Herz, dem Geſchlechte der Menſchen ſich unbezeugt läßt. Die Liebe dagegen iſt nicht der Zug nach dem Ich hin, dies Ich zu meinen, zu ſuchen, zu bedenken und zu bereichern; ſie ziehet und treibt das Ich hinauf und hinaus, ſich ſelbſt aufgebend und hingebend, in einem Andern ſich wiederzufinden. Sie iſt nicht eine Macht, die von dem Ich ausgehet, ſondern das Ich treibt, ſich aus- und aufzugeben; ſie ſtammt nicht aus dem Ich, ſie bewegt es und hebt es auf, und iſt überhaupt eine ſolche Macht, die als eine Höhere von einem Höheren auch gegeben wird; wohingegen jede Macht, die als Liebe aus dem Menſchen und ſeinem Ich hervorzugehen ſich ankündigt, nur Selbſt-Liebe und Selbſtſucht iſt. Die dem Ich eigne Liebe kann nur Eigenliebe ſein, weil die Liebe, welche das Ich als eigne beſitzt, nothwendig auch das Ich lieben muß, und damit nur in ſich ſelbſt ſich verſchränkt. — Die Liebe iſt ein neues Gebot, darum, weil ſie als neue Macht in dem Menſchen gebietet; ſie iſt aber neue Macht durch den Geiſt, der ſie giebt, und das Neue in ihr iſt nicht allein dies, daß in ihr die Selbſtſucht der Kreatürlichkeit aufgehoben iſt, ſondern, daß ſie ſelbſt Subſtanz des neuen Lebens iſt, das ſich als das directe Gegentheil und Andersſein der Selbſtſucht erweiſt; und dieſe neue Subſtanz grundet in dem, was in der Wiedergeburt dem Menſchen Neues gegeben wird.

94. Die Liebe, die der heilige Geiſt ausgießt in unſere Herzen, iſt, weil ſie ein Theilhabenlaſſen iſt und weil ſie aus dem Geiſte iſt, der, wie Vielen er ſich bezeugen und mittheilen mag, der eine, einige und heilige Geiſt iſt, und deſſen Gaben

ſich darin als ſeine Gaben offenbaren, daß ſie, an wie Viele ſie auch geſpendet ſein mögen, ſich immer wieder zu vereinen und als Gaben Eines Geiſtes darzuſtellen trachten; — die Liebe iſt darum auch einigend, bindend, *συνδεσμος της τελεοτητος*. Wie ſie an Gott bindet, aus dem ſie ſtammt, ſo bindet und eint ſie die Menſchen, zu denen ſie führt. Sie iſt das einigende Element, mit welchem der bezeugende Geiſt zugleich ein ſammelnder iſt. Der Geiſt ſammelt, indem er Chriſtum den Menſchen bezeugt. Die Geſammelten ſind die, welchen der Geiſt Chriſtum verklärt hat. Das die Geſammelten zu einer Sammlung und Einheit bindende Band iſt die Liebe, die durch den heiligen Geiſt iſt, und in welcher der Sohn lebt, den der Geiſt bezeugt und verklärt. Das Innere der zur Einheit Geſammelten und Verbundenen, das ebenſo ſehr ihr Leben als ſolches, wie ihr Leben in Gemeinſchaft beſtimmt und bedingt, iſt dies, daß ihnen durch das bezeugende Werk des Geiſtes Chriſtus bezeugt und in ſie hinein verklärt iſt, alſo der Glaube; — und weil es Glaube durch die Kraft des heiligen Geiſtes iſt, — der Glaube, der durch die Liebe, wie in Liebe thätig iſt. Der Glaube lebt in der Sammlung als Bekenntniß, die Liebe in ihrer bindenden, einenden Macht. Daß die Sammlung als Gemeinſchaft, in welcher die äußerlich hervortretende Gemeinſchaft auch eine innere iſt, erſcheint, iſt aus der Liebe. Daß ſie Gemeinſchaft mit einem beſonders, hier chriſtlich beſtimmten Leben iſt, das ſich im Bekenntniß ausſpricht, iſt aus dem Glauben. Weil das Leben des Glaubens nur in der Gemeinſchaft der Liebe wahr iſt, ſind Glaube und Liebe zwei unzertrennliche Factoren der Sammlung. Es iſt kein Glaube ohne Liebe; es iſt keine Liebe ohne Glauben; es iſt keine Sammlung ohne Glaube und Liebe.

95. Dieſe Sammlung iſt die Kirche: die Gemeinde der Heiligen. Sie hat zu ihrer Zukunft das Ziel ihrer Hoffnung: die *ἐκκλησια των πρωτοτοκων, ἀπογεγραμμενων ἐν οὐρανοις* (Hebr. 12, 23), wie ſie ihren Anfang in und aus dem Geiſte aus der Höhe hat. — Die Kirche iſt durch den heiligen Geiſt, der die Berufenen, Erleuchteten und Geheiligten ſammelt. Ihr Anfang iſt durch den bezeugenden Geiſt

geſetzt. Jede andere Ableitung der Kirche oder Verſuch, ihre Entſtehung zu erklären, iſt falſch und ein Product des Unglaubens, der überhaupt keine Kirche hat, kennt und verſtehet. Die Kirche iſt auch ſo wenig ein bloß idealer Begriff, daß ſie vielmehr ſelbſt der reale Anfang der chriſtlichen Zeit und der in ihr verlaufenden Geſchichte iſt. Das ſie aus dem Geiſte iſt und den Glauben, als Leben des Geiſtes in ſich trägt, darin liegt ihre Macht gegründet, womit ſie begann, dann gegen die Feindſchaft dieſer Welt ſich behauptete, und zu einer Macht über die Welt geworden iſt, die ſie, wie viel ſie davon auch verloren hat, weil ſie ihre Macht über die Welt in der Weiſe und mit den Waffen dieſer Welt bewahren und behaupten wollte, auch nicht verlieren wird, je geiſtiger ſie ſelbſt iſt, und als Organ des Geiſtes ſich darſtellt. — Das, wodurch ſie Kirche, d. i. Gemeinde der Heiligen iſt, der Glaube und die Liebe, oder näher das Leben des Geiſtes in ihr, tritt zwar nicht äußerlich hervor, und iſt inſofern das Unſichtbare, darum auch Ewige und Unverlierbare der Kirche; aber wie das Innere ein Aeußeres wirkt, und dies Aeußere als ein beſonders beſtimmtes Leben in Gemeinſchaft erſcheint, tritt ſie in das Reich der Wahrnehmung, und tritt in die Welt, aber als ein Anderes als die Welt. Es iſt aber nicht die Form der Erſcheinung die Kirche; vielmehr auch der die Form ausprägende, belebende, ſie organiſch bildende Geiſt; und es gehört ebenſo ſehr ein Inneres als ein Aeußeres zur Kirche. Das eine oder andere vorzugsweiſe feſthalten und als zur Kirche nothwendige Beſtimmungen ausprägen wollen, giebt die Einſeitigkeiten des Katholicismus und des Proteſtantismus, in welchen jener an der Form haftet, der der Geiſt entſchwindet; dieſer aber im Streben die Kirche zu vergeiſtigen, formlos wird, aber darum nicht minder geiſtlos. Denn der Geiſt ſchafft und treibt Leben und Geſtalt; aber der Geiſt, der die Geſtalt des Lebens wieder in Geiſt auflöſen will, iſt mindeſtens nicht der Geiſt, der die Kirche baut.

96. Die Kirche iſt die Gemeinde, in welcher die Offenbarung des Geiſtes lebt, ſie iſt die Gemeinde derer, welche durch den vom heiligen Geiſt gewirkten Glauben Theil haben

an der Erlöſung und Verſöhnung mit Gott. Die Gemeinſchaft dieſer Gabe macht ſie zur Gemeinde, wie denn aus dieſer Gabe das innere und äußere Band ſtammt, das ſie als Gemeinde darſtellt. Wie aber die Gabe des heiligen Geiſtes in der Kirche iſt, ſo iſt der Geiſt ſelbſt mit ſeinen Gaben in ihr und iſt die lebendige Kraft, die in der Kirche zu Leben und Geſtalt treibt. Der Geiſt mit ſeinen Gaben wird in der Kirche das tiefe Geſetz ihrer Entwicklung und Organiſation; und was die Kirche hiſtoriſch geworden iſt, iſt ſie durch den heiligen Geiſt in ihr geworden; — aber nur zunächſt; — denn in weiterer Entwicklung hat ſie auch andere Principe in ſich aufgenommen, die nicht aus dem Geiſte in ihr waren; und aus dieſen iſt in der Kirche ein Falſches, Unwahres, Zerſtörendes hervorgewachſen, ohne daß es die wahre Kirche, die ihre Urhebung in dem heiligen Geiſte hat und als Gemeinde der Heiligen mit der gemeinſchaftlichen Gabe des heiligen Geiſtes beſtehet, hat vernichten können. Dieſe, aber auch nur dieſe wahre Kirche iſt durch die Gabe des heiligen Geiſtes, die in ihr iſt, und allen ihren Gliedern gemeinſchaftlich iſt, die allgemeine oder katholiſche Kirche; und wiefern dieſe Gemeinde erbaut iſt auf den Grund der Propheten und Apoſtel, da Jeſus Chriſtus der Eckſtein iſt, iſt ſie auch die apoſtoliſche Kirche. Gegen jede andere Katholicität und Apoſtolität wird fortwährend zu proteſtiren ſein. — Der Proteſtantismus, der damit begonnen hat, nicht gegen die Kirche, ſondern gegen das Menſchenwerk und Machwerk in der Kirche, alſo gegen die unwahre Kirche zu proteſtiren, wird auch darin ſeine Aufgabe zu löſen haben, daß er, fortwährend gegen Alles, was nicht aus dem Geiſte iſt, proteſtirend, die Gabe des Geiſtes in der Gemeinde, und die Gemeinde mit der Gabe des Geiſtes bewahret. Der Proteſtantismus hat aber bis heute ſeine Aufgabe noch gar nicht begriffen. Er hat ſich mit eingelegtem Proteſt verwahren wollen, aber in dieſer Richtung nur die negative Seite verfolgend, hat er ſich faſt um ſich ſelbſt proteſtirt, und iſt deſtruirend wider ſich ſelbſt zu Felde gezogen. Sie haben ihn ausgeplündert unter dem Vorwande: ihn zu bereichern, und haben ihn nun ſo ziemlich flach und fade, matt und mürbe

gemacht, daß der Proteſtantismus, wie ſeine Freunde ihn gern haben möchten, ein ſo leeres Ding iſt, das in Nichts und Leere untergehen müßte. Sonderlich die nun Glaubens- und Denkfreiheit zu ihrem Feldgeſchrei und Kriegslärm machen! das iſt nur wildes Gewächs und Geſchrei. Denn wollen ſie, daß der Glaube nicht von Dogmen geknechtet und das Denken nicht vom Glauben gefeſſelt werde; ſo iſt das noch nie geſchehen und wird auch nie geſchehen, und es iſt eine complette Donquixoterie, dergleichen zum Panier und Kampfpreis zu machen. Aber mit dieſem Feldgeſchrei wird in der proteſtantiſchen Kirche immerdar der Bauernkrieg fortgeführt, da denn ein Kriegshaufen nach dem andern aufſtehet, der die evangeliſche Freiheit nicht verſtehet, und an dieſem Mißverſtande ſeine Leidenſchaft erhitzt. — Das iſt nicht die Freiheit, damit euch der Sohn frei macht, daß ihr euch nun auch vom Sohne befreien ſollt; das iſt Selbſtbefreiung, die auf böſe Knechtſchaft zurück- und hinausweiſt.

97. Die Kirche iſt der Körper des bezeugenden Geiſtes. Der Geiſt iſt es, der der Kirche Gehalt und Geſtalt, dem Körper Organe und Organismen gegeben hat, welche das Leben des Geiſtes in dieſem Körper, wie den Körper ſelbſt fördern und erhalten ſollen. Durch dieſen einen Geiſt, der bei aller Verſchiedenheit in dem Aeußerlichſein der Kirche doch derſelbe eine, Chriſtum bezeugende und verklärende Geiſt iſt, durch dieſen Geiſt iſt zugleich die Einheit der Kirche mit dem Herrn der Kirche gegeben, iſt die Kirche σωμα Χριστου; die Gläubigen, als die Glieder dieſes Leibes, in denen Chriſtus der Lebendige iſt. Der durch den Geiſt in die Kirche hinein verklärte Chriſtus, der in der Kirche lebendige Herr und Heiland iſt es, der die Kirche wieder als Eine darſtellt, daß aus dieſer Einheit keine Kirche, als Beſonderheit gedacht, heraustreten kann, ſobald und ſo lange nur eben noch Chriſtus der tiefſte und innerſte Grund ihres Lebens iſt. Aber weil das Leben der Kirche in Chriſto verborgen iſt, und Chriſtus wieder ſelbſt das in der Kirche verborgene Leben iſt, — ſie ſelbſt alſo den Grund ihres Seins nicht in ihrem äußeren Beſtehen und in äußeren Formen hat, ſondern in dem zum Vater erhöheten Sohn, alſo

in der Unſichtbarkeit; darum iſt die Kirche auch ein Artikel des Glaubens, und wird ſich ſelbſt ein Gegenſtand ihres Bekenntniſſes, in welchem ſie nicht ſowohl ihre äußere Exiſtenz bekennt, als vielmehr ihre Einheit und ihr Zuſammenſein mit dem Haupte, aus welchem ihr Leben fließt, wie ſie in ihm ihr Leben hat. Sich ſelbſt als Kirche bekennend, bekennt ſie vielmehr Chriſtum in ihr, als den Einigen, für welchen und durch welchen ſie Kirche iſt. — In der Kirche ſind daher auch nur wirklich die, welche dieſe Kirche in irgend einem Grade der Wahrheit bekennen, weil ihre Gemeinſchaft mit dem Herrn der Kirche dann auch in irgend einem Maaße durch den bezeugenden Geiſt Thatſache ihres Bewußtſeins iſt. Wogegen gerade jedes Aufgeben dieſer Gemeinſchaft, oder nur ein äußeres Sichbekennen zu »der Lehre Jeſu« jedes Recht verliert eine Kirche zu bekennen, wie auch dadurch die Verwüſtung der Kirche und die Unmöglichkeit, ſie zu begreifen, eingeleitet iſt. Es iſt auch nie, und würde nie aus dem Sichbekennen zu einer Lehre eine Kirche, oder irgend ein lebendiger Organismus der Kirche geworden ſein, wenn ſie, die Kirche, nicht vor aller Lehre, vor allem Bekenntniß und aller Organiſation einen tieferen und mächtigern Lebensgrund hätte, aus dem erſt alle Erſcheinungen der äußeren Kirche hervorgehen, und erklärt werden müſſen. Und wiederum, eine Kirche, die dies nur durch die Geſetzmäßigkeit ihrer Organiſation, durch hiſtoriſches Recht und Berufung auf ihre Inſtitutionen ſein will, iſt damit auch nicht Kirche mehr, weil in ihr viel mehr als die Gemeinſchaft mit ihrem unſichtbaren Herrn und Haupt, das Gebundenſein an äußere Satzungen iſt und bekannt wird. Es läßt ſich darum auch eine Belebung der Kirche gar nicht erwarten durch Inſtitutionen und Anſtalten, die man von außen her an ſie bringt: dies iſt nur ein Vorurtheil der Unkirchlichkeit, die ſich in ihrer Ohnmacht und Untüchtigkeit zu begreifen anfängt, und den Herrn der Kirche und den ihn verklärenden Geiſt nicht kennt; die Kirche wird aber aus ihrem tief verborgenem Lebensgrunde ſich ſelbſt beleben, und die einzigen Veranſtaltungen, durch welche ſie auf ſich ſelbſt belebend einwirken kann, ſind die mit Nothwendigkeit aus dieſem Grunde hervorgetriebenen.

98. Die Kirche hat, wie die Gabe des heiligen Geiſtes, ſo den bezeugenden Geiſt ſelbſt zum Princip ihres Lebens. Durch dieſen Geiſt iſt ſie nun auch eine ſich bezeugende Kirche, d. i. eine ſolche, die von dem tiefen Grunde ihres Lebens, und aus dieſem Grunde heraus, Zeugniß geben muß. Wirkung hiervon iſt es, daß die Kirche eine äußere wird. Indem ſie dies wird, will ſie zwar das in ihr wirkende Leben und Geſetz auswirken, ausſprechen und zur Erſcheinung bringen; aber da es der unſichtbare ewige Gehalt in ihr iſt, der hier zur Sichtbarkeit gelangen und in der Endlichkeit erſcheinen ſoll; ſo wird die äußere Kirche in demſelben Maaße mit Unwahrheit behaftet, als es überhaupt unmöglich iſt, für das Ewige und Unſichtbare in der ſinnlichen Erſcheinung ein Adäquates zu finden. So liegt in der Entwicklung der innern Kirche zur äußeren zugleich die Nothwendigkeit einer fortgehenden Reinigung, eines fortgehenden Strebens nach Vollendung, aus dem die Kirche nie heraustreten kann, ohne ſich ſelbſt aufzugeben, und ſie beweiſt damit das Vorhandenſein ihres Lebens. Da ihr aber die Sichtbarkeit ſelbſt ein ſtetiges Hinderniß iſt, als die wahre vollendete Kirche zu erſcheinen, ſo liegt ihre Vollendung überhaupt erſt hinter der Sichtbarkeit und über ihr. Dies iſt die Hoffnung der Kirche, die aber auch nur Hoffnung iſt, ſofern das Streben der Kirche nach Vollendung in ihr ſtetig vorhanden iſt. — Daß ſich die Kirche in ihrer äußeren Erſcheinung mit Unwahrheit behaftet weiß, iſt ihr im Proteſtantismus gegeben, der wie ſchon bemerkt, in ſeiner kräftigſten, edelſten Weiſe ein Proteſtiren gegen das Unwahre in der Kirche iſt; und er iſt die einige rechte Weiſe des Fortſchreitens und Sichvollendens der Kirche. Den Proteſtantismus dämpfen, heißt die Kirche mit aller Unwahrheit in ihrer äußeren Erſcheinung ſtabil machen, oder, wohin auch dies Stabilmachen führt, ſie vernichten. Nur iſt das nicht der Proteſtantismus, wo das Proteſtiren ſich gegen die Kirche ſelbſt, d. i. gegen ihren ewigen innern Gehalt und Grund wendet. Auch iſt das gar nicht ein Fortſchritt in dem Vollendungsſtreben der Kirche, daß man gegen ihren Grund und ihr Bekenntniß anläuft, und andern Grund zu legen, und anderes Bekenntniß aufzubringen unternimmt;

daſs heiſst auf etwas ganz anderes ausgehen, als auf Vollendung der Kirche, die mit ihrem Grund und Bekenntniſs eins iſt, und gar nicht davon losgeriſſen werden kann. Das aber gehört zur Vollendung der Kirche, daſs ſie ſich in ihrer äuſseren Erſcheinung immer inniger an ihr inneres Weſen anſchlieſst, das Innere im Aeuſseren immer klarer darſtellt, mit ihrem Grund und ihrem Bekenntniſs immer wahrer ſich einigt, beides immer treuer und feſter in ihr Leben und Bewuſstſein aufnimmt, und ſelbſt immermehr der ausgewirkte Grund und das ausgewirkte Bekenntniſs wird; ihre Glieder aber den Begriff der Heiligung in ſeiner ganzen Totalität mit ihrem Leben darſtellen.

99. Die zu einer äuſseren gewordenen Kirche erhält weiter dadurch Unwahrheit, daſs ſie in einer Sichtbarkeit und ſelbſt in deren Formen erſcheint, welche erſt durch die innere Lebensmacht der Kirche geheiligt werden ſoll, und alſo das noch Ungöttliche und mit Gott noch nicht Verſöhnte iſt, die Welt. Wenn auch in der Welt die Macht der Kreatürlichkeit durch den Sohn gebrochen iſt, ſo iſt in ihr doch fortgehend der Zug des Auſsergottſeins, wenn auch nicht mehr als herrſchende Macht, doch als ein immer noch zu überwindendes. Wo nun die Kirche dagegen auftritt, kämpfend oder trachtend, das Unheilige zur Heiligung zu gewinnen, zu berufen; da thut ſie dies freilich ihren Lebensgrund bezeugend. Wofern ſie nun aber unfehlbar das Unheilige an ſich kommen laſſen und in ſich eingehen laſſen muſs, und im Conflict mit der Welt auch von dieſer annimmt, wird ſie abermals unwahr und eines Reinigungsproceſſes in ſich bedürftig. Was von dem A. T. Volke Gottes gilt, daſs es leiblicher Weiſe durch Berührung mit dem Unheiligen unrein werde, das gilt auch geiſtlicher Weiſe von der Kirche. — Noch weniger mochte dies gehindert werden, als die Kirche aus der Einheit der Gemeinde in eine Mehrheit der Gemeinden auseinanderging, und das Eine und Erſte nun ein Vieles wurde. Bei aller innern Einheit des Glaubens und der Liebe muſste doch nun auch dies eintreten, daſs die einzelne Gemeinde ſich zu individualiſiren anfing, und ſo gewiſs ſie ſich in der Einheit der Kirche erkannte, doch nun auch für ſich etwas ſein wollte. Damit iſt aber ſchon wieder der alte Zug der Selbſtſucht auf=

genommen, und mit ihm das Element wieder in die Kirche hineingekommen, das in ihr aufgehoben ſein ſoll, und alſo die Kirche als ſolche unwahr macht. Mit dem äußeren Umfang der Kirche mehrte ſich auch das Unwahre in ihr. Während nun auch Glaube und Liebe der Kirche immer noch dieſelben Gaben des Geiſtes blieben, waren ſie doch nicht mehr dieſelben Gaben in den Gliedern der Kirche.

100. Das Entartete in der Kirche ermöglichte eine Verſöhnung mit der Welt, der ſie ſich doch niemals gleichſtellen ſoll. Aber in dem Unwahren fanden nun auch beide immer ſchon Seiten, auf welche hin ein guter Vertrag des einen mit dem andern eingeleitet werden konnte; und von dem Tage an, da die Kirche Friede hat mit der Welt, iſt die Entartung in ihr aufgekommen. Dies aber iſt doch nur geſchehen in ihrer äußeren Erſcheinung, in ihren peripheriſchen Kreiſen, während der innere verborgene Kern, das verborgene Leben der Kirche ein anderes als die Welt und unerreichbar für ſie zu ſein beharret, und, was von dieſer Welt in die Kirche ſich eindrängt, mit ihrer Lebensfülle bekämpft und zu überwinden trachtet. Eine Ausſöhnung mit dieſem inneren Gehalt der Kirche iſt ſo lange nicht möglich, als die Freundſchaft dieſer Welt eine Feindſchaft Gottes iſt. Nur mit dieſem ewigen, unſichtbaren Gehalt iſt die Kirche eine heiligende Anſtalt der Gnade, die treue Mutter und Pflegerin der Völker, die Bewahrerin des Heils und der Kreis, in welchem allein Heil iſt und Seligkeit. Verkennt die Kirche dieſe ihre Würde, daß ſie das, was ſie allein durch ihren ewigen inneren Gehalt iſt, durch ihre äußere Exiſtenz ſein will, ſo wird ſie unwahr ſich ſelbſt in ihrem Bekenntniß, wie der Welt in ihrem Zeugniß, und bringt in ſich ſelbſt den Widerſpruch, der ſich nun auch in ihr ſelbſt zu löſen verſuchen wird. So iſt ſie in Sekten und Parteien auseinander gefallen; aber ſie hat auch durch dieſe hindurch ihre Wahrheit und ihr Sein, ſofern es nämlich nur Parteien innerhalb der Kirche ſind. Doch ſoll die Kirche durch dieſe Parteien immermehr zum Bewußtſein des Unwahren in ihr geführt werden, und ſie ſoll ſich fortwährend durch den Widerſpruch in ihr zur Wahrheit und Klarheit hindurch kämpfen. Ohnehin bewegt ſich der

Widerſpruch doch immer nur in dem, was die Kirche äußerlich geworden iſt, es ſei in Dogmen oder Verfaſſung, und hier allein iſt auch nur das Unwahre auszuſcheiden, und hier hinein treibt das Innere immer wieder ſeinen Gehalt, um ihn durch Sieg im Kampfe in immer neuer Weiſe zur Anerkennung zu bringen. So aber kann auch nur allein die Kirche ihre unerſchöpfliche und unüberwindliche Kraft und Fülle beweiſen, der es zu keiner Zeit fehlen wird, wie viel auch in den Außenwerken vernichtet und verloren ſcheint. Bei dem vielen Unwahren, das ſie aus der Atmosphäre der Welt abſorbirt, iſt der Friede in der Kirche ein bedenkliches Zeichen, während der Kampf in ihr auf Lebensäußerungen beruhet, die die Kirche bezeugen und beweiſen. Es muß auch das Arge in der Welt hervortreten, daß es offenbar werde, und muß in die Kirche hineintreten, daß es in ihr im Kampfe überwunden werde. Denn dazu iſt die Kirche geſetzt, daß ſie ſtreite mit den Pforten der Hölle, die ſie aber dennoch nicht überwinden ſollen, daß ſie es iſt, die die Welt überwindet und verklärt und geheiligt zu Gott bringt.

101. Kirche und Staat, die beiden ſind nicht eins und einig. Beide ſind zwar mit der Welt behaftet; jedoch ſo, daß die Welt das Unwahre in der Kirche iſt, dem Staate aber weſentlich iſt. Ja man kann beziehungsweiſe ſagen: Der Staat gehört zum Weſen dieſer Welt. Die Kirche hat die Welt überwindende Macht in ſich; der Staat iſt ſelbſt weltlich. Was den Staat, oder die Menſchen in ihm bilden, erlöſen, verſöhnen, heiligen und zu Gott bringen ſoll, liegt nicht im Staate; es liegt in der Kirche. Der Staat kann nur frei werden durch die Kirche. Iſt die Kirche die Sammlung der geheiligten Menſchheit, ſo iſt der Staat die Sammlung der gefallenen Menſchheit. Im Staate iſt der Abfall der Menſchen von Gott, die Macht der Kreatürlichkeit, Selbſtſucht, Sünde, äußerlich geworden, und iſt das die Entwicklung der menſchlichen Geſellſchaft zum Staate Bedingende dazu Nöthigende, und Treibende. In der Form dieſer geſchichtlichen Entwicklung, im Staate, iſt die Sünde mächtig geworden über Alle; der vorchriſtliche Staat war ſo mit Sünde erfüllt, daß in ſeiner Form, und in dem

was er darbot, nur das Verderben über die Menſchen kommen konnte. Als Heilsanſtalt mußte gegen ihn ein neuer Bau ſich erheben, zu dem aber ein neuer Grund in die verlorne Menſchheit geſenkt werden mußte, auf welchem Grunde ſodann er mit neuen Kräften und neuem Leben ſich erhob. — Als der Staat zur Kirche ſich bekannte und gegen ſie ein freundliches, friedliches Verhältniß annahm, war die Kirche ſelbſt ſchon zu ſehr eine äußere geworden, und drang als äußere Kirche wiederum nur in das Aeußere des Staates ein, den ſie endlich faſt ganz in ſich verſchlang, ohne jedoch den innerſten Gehalt des Staates heiligend ergriffen zu haben, ein Zuſtand, aus welchem weder dem Staate noch der Kirche Heil erwuchs; der Kirche nicht, weil ſie ſo ſehr eine äußere wurde, daß das Aeußere dem verborgenen Lebensquell in ihr ein Fremdes, Fernes, Unerreichbares, darum Kraftloſes und Todtes wurde, das immer mehr dem Gerichte verfiel, das darüber kam. In dieſer Aeußerlichkeit erlag ſie auch dem Staate, als dieſer ſeinen innern Begriff auszuwirken anfing. — Immer noch einen andern Lebensgrund auswirkend, von andern Principen ausgehend und andere Zwecke verfolgend, iſt der Staat fortwährend ein anderer, als die Kirche; und daß die Glieder des Staates auch Glieder der Kirche ſind, iſt nur ein ganz äußeres Moment. Die Kirche iſt im Staate nicht mächtig, und was ſie in den Staat hineingetrieben hat, wie etwa Lehren und Cultusformen ꝛc. iſt ſo wenig eins geworden mit dem Staate, daß man daran immer noch die Kirche als ein Beſonderes im Staate erkennt. Eine innige, organiſche Durchdringung und Durchwachſung beider iſt bis jetzt noch nicht geſchehen; der Staat iſt noch immer gegen die Kirche weltlich, politiſch; er hat die Aufgabe der Kirche an ihm noch nicht zu ihrem Rechte kommen laſſen. Die Kirche aber hat ihre Aufgabe an dem Staate auch noch nicht gelöſt; ſie hat gegen den Staat nur vornehmlich ihr Aeußerlich-Gewordenſein geltend machen wollen, damit aber iſt ſie gar nicht im Rechte gegen den Staat; ſie hat nur ihre Berechtigung an den Staat durch ihr Inneres, und dies hat ſie noch gar nicht, wie ſie ſollte, gleichſam gegen den Staat herausgekehrt, weil ſie, um dies thun zu können, noch gar nicht genug ihr äußerlich gewordenes

Weſen und Sein überwunden hat. — Sofern in Staat und Kirche ein, aber nicht daſſelbe Princip, äußerlich geworden iſt, ſtehen ſich beide gegenüber, aber der Staat als ein ſolcher, dem ſeine Macht eine äußere, hinzugekommene, nicht aus ſeinem Princip hervorgewachſene iſt; die Kirche hat keine andere Macht, als die ihr aus ihrem innerſten Kern und Princip hervorwächſt; mit dieſer iſt ſie aber unüberwindlich, wie ſie denn auch nur in dem Maaße ſtark iſt, als ſie ſich auf ihren innerſten Grund beſinnt und mit ihm ſich einigt; jede andere Macht iſt eine falſche in ihr, nur eine Schein-Macht, die ihr vom Staate beſtritten, ja vernichtet werden kann; und wo dies geſchiehet wird nur Unwahres in ihr vernichtet, keinesweges ſie ſelbſt mit ihrem ewigen, der ſtaatlichen Gewalt unerreichbaren Gehalte. — Mit dieſem Gehalte, mit keinem andern, ſoll die Kirche an dem Staate, auch wenn er ſich äußerlich zu ihr bekennt, fortwährend ihre mütterlich pflegende, heilende und heiligende, verſöhnende und erlöſende Macht beweiſen und üben. Zwar ſofern der Staat in ſelbſtſüchtiger Tendenz ſich bewegt und ſeine innere Bewegung mit den Beſtimmungen von Recht und Geſetz unterhält, kann die Kirche nicht zu ihm ſich geſellen und mit ihm zu einem Ziele ſtreben. Gegen die in ſich ſelbſt ſich zuſammenſchließende Macht des Staates verhält die Kirche ſich abſtoßend, alſo entgegengeſetzt; und gegen jede andere Geſetzlichkeit wirkt in der Kirche allein der bezeugende Geiſt als das einige, tiefe Geſetz ihres Lebens. Aber eben durch dieſen Geiſt ſoll die Kirche den Staat davon befreien, daß er ein Beſonderes ſein will, und daß er für ſich der Geſetzlichkeit bedarf. Die Kirche wird ſich dies Ziel ihres Strebens nicht nehmen laſſen; der Staat aber braucht ſich dabei nicht ungebärdig zu ſtellen, daß er ſolchem Ziele entgegengeführt werden ſoll; er wird aber widerſtreben, weil er bei ſeinem Mißverſtande über die Kirche durch dieſe gar nicht befreit und vollendet werden will, da er die einige Macht dazu ſelbſt zu beſitzen vorgiebt, und ein dienender zu werden fürchtet. Die Kirche aber will in der Zeitlichkeit gar nicht herrſchen; ſie will dienen, und wird eine Dienende bleiben, ſo lange ſie noch Dienſt zu erweiſen hat und findet. Die ſichtbare Kirche aber muß von dem in

ihr verborgenen Leben dies Dienen lernen, dafern ſie nicht falſcher Inſinuationen ſich bezüchtigen laſſen will. Sie iſt überhaupt nur groß und herrlich durch Dienen, und wie ſie darin ihrer Liebe genügt, empfängt ſie dazu durch den Glauben ihre Berechtigung und vollendet darin ihre Beſtimmung in der Sichtbarkeit.

102. Die Kirche iſt eine ſich bauende Kirche und iſt dies durch den lebendigen bezeugenden Geiſt in ihr, der in ihr gar nicht todt iſt oder ſchläft; ſondern immerdar geſchäftig iſt, daß er die Chriſtenheit auf Erden berufet, ſammelt, erleuchtet, heiliget und bei Jeſu Chriſto erhält im rechten einigen Glauben. Nachdem der Sohn Friede gemacht, und den Verlornen den Zugang zum Vater eröffnet hat, ſind auch Alle, die an ſeinen Namen glauben, d. i. als die wahrhaft Gläubigen ſeinen Namen bekennen, daß er der Herr ſei zur Ehre Gottes des Vaters, in welchem allein Heil und Seligkeit iſt; — ſie ſind nicht mehr Gäſte und Fremdlinge, ſondern *συμπολιται των ἁγιων και οἰκειοι του θεου, ἐποικοδομηθεντες ἐπι τῳ θεμελῳ των ἀποστολων και προφητων, ὀντος ἀκρογωνιαίου αὐτου Ιησου Χριστου ἐν ᾡ πασα ἡ οἰκοδομη συναρμολογουμενη αὐξει εἰς ναον ἁγιον ἐν κυριῳ.* Sich bauend will die Kirche, ſich immer nur zu einem *κατοικητηριον του θεου ἐν πνευματι* bauen; ſie ſucht dabei nicht ſich, ſondern die Ehre des, der in ihr mächtig iſt, daß ſein Name bekannt, und durch ſeinen Namen die Welt ſelig werde. Sich bauend baut ſie alſo vielmehr den in ihr liegenden ewigen Grund und Gehalt in die Welt, daß Alles auf ihn gegründet, in ihm die Fülle habe: *εἰς οἰκοδομην του σωματος του Χριστου μεχρι καταναντησωμν οἱ παντες εἰς την ἑνοτητα της πιστεως και της ἐπιγνωσεως του υἱου του θεου, κ. τ. λ.* Oder: *φωτισαι παντας, τις ἡ οἰκονομια του μυστηριου του ἀποκεκρυμμένου ἀπο των ἀιωνων ἐν τῳ θεῳ .... ἱνα γνωρισθη νυν ταις ἀρχαις .... δια της ἐκκλησιας, ἡ πολυποικιλος σοφια του θεου ....* (Eph. 2, 19—21; 4, 13; 3, 9 folg.)

103. Wie Alles, was auf einem feſt gelegten Grund ſich bauend wächſt, nach zwei Richtungen hin ſein Leben offenbart;

ſo die Kirche. Sie iſt eine ſich aufbauende und ſich ausbauende Kirche. Das Leben der Kirche ſpricht ſich damit aus in einem Organismus von Kräften und Anſtalten, die ihr ſelbſt weſentlich ſind und zu ihr gehören als zu einer ſolchen Kirche, die den Beruf in ſich trägt, ſich in der Sichtbarkeit anzubauen. Es iſt das innerſte Leben der Kirche, das ſich in dieſem Bau, als Werk wie als Gewirktem, offenbart, und zwar mit Nothwendigkeit: ſie muß ihr Leben in dieſem Bauen, wie in dem Gebauten darlegen. Der Antrieb dazu in ihr iſt der bezeugende Geiſt. Aber dieſer Antrieb iſt nicht nur ein primum movens; er iſt auch dem Gewirkten ſich mittheilend, in daſſelbe übergehend, als der forttreibende, erhaltende und entwickelnde Lebenstrieb; daß die Kirche ein Bau des heiligen Geiſtes, wie ein Bau für ihn iſt. Die Organe der Kirche und ihre Inſtitutionen ſind in ihrem Anfange vom heiligen Geiſte ebenſowohl gewirkt wie erfüllt; und es iſt derſelbe Geiſt, der die gewirkten Inſtitute zur Fortbewegung und Fortentwicklung erregt und treibt, ohne ſie jedoch bis in ihre letzte Spitze und Höhe zu begleiten, ſo daß nie eine Zeit oder eine Höhe der Entwicklung eintreten könnte, wo der Geiſt aufhörte als der lebendige ſich zu beweiſen. Vielmehr: je mehr jede vom Geiſte gewirkte Inſtitution von ihrem geiſtigen Anfang ſich entfernt und in die Sichtbarkeit hinein ſich bildet und durch Aſſimilirung mit weltlichen Elementen ihrem Anfang und Urſprung immer unähnlicher wird; deſtoweniger wird darin das Treiben und Weſen des Geiſtes vernommen werden. Wo ſie aber auch in den Elementen der Sichtbarkeit und Weltlichkeit ſich ſo verdichtet haben, daß ſie doch nur errſtarreten und erſtorbenen Formen gleichen; ſoll man ſie doch in ihrem Anfange nicht verkennen; wie auch dies nicht verkannt werden darf, daß der Geiſt, der ein immer vorhandener und lebendiger Geiſt iſt, auch immer neue Lebensformen als ſolche Organe wirkt, in denen das Leben der Kirche aus ſeinem tiefen Grunde hervor, ſich offenbaret und bethätigt, oder irgend wie zur Erſcheinung zu kommen trachtet. Ja es ſind ſelbſt dieſe Formen bei aller Neuheit doch auch immer wieder die alten Formen, weil der ſie wirkende Geiſt bei aller ihm zukommenden Freiheit

doch auch wieder ſeine innere Geſetzmäßigkeit hat, nach welcher jede neu hervorgetriebene Form immer eine ſolche Form iſt, in welcher der lebendige Geiſt ſich manifeſtiren will. — Ueberhaupt iſt nun aber auch die Kirche ſelbſt, mit Allem, was in ihr der lebendige Geiſt wirket und bauet, dasjenige Organ in der Oekonomie der Welt und Zeit, durch welches der Geiſt den Sohn der Welt verkläret, oder durch welches der Sohn fortwährend in der Welt lebt und ſein erlöſendes und verſöhnendes Werk treibt. Die Kirche hat ihre Beſtimmung, ihre Exiſtenz, ihre unvergängliche Dauer nur durch den Sohn in ihr, der in Kraft des bezeugenden Geiſtes in ihr iſt; weßhalb denn auch die Kirchen-Gemeinſchaft jederzeit in dem Maaße Klarheit und Wahrheit, Fülle, Kraft und Leben hat, und eine Gemeinde ohne Runzel und Flecken iſt, in welchem Maaße durch den bezeugenden Geiſt der Sohn in ihr lebt. Aber auch die Wahrheit und Kirchlichkeit, d. i. das zum Weſen der Kirche Gehörende und aus ihrem innerſten Lebenskern Entſprungene, wird man immer nur an dem Zweck und Ziel bemeſſen können, womit es auf den Sohn zurückweiſt und zu dem Sohne hinführt. Es iſt jeder Geiſt, der nicht bekennet, daß Jeſus Chriſtus in das Fleiſch gekommen iſt, ein Geiſt der nicht von Gott iſt, darum auch ein falſcher, ein Lügengeiſt, und was von ihm gewirket und gebaut iſt, auch ein ſolches, das wider Chriſtum iſt, deſſen ſich die Kirche zu entſchlagen, und in fortgehenden Reinigungsproceſſen zu entledigen hat.

104. Zu der bauenden Lebensthätigkeit der Kirche, oder vielmehr des bezeugenden Geiſtes in ihr, gehört es, daß Chriſtus (das Evangelium von Chriſto) bezeugt, bekannt wird, alſo: die *διακονια του λογου*. Dies Amt iſt *καταρτισμος των ἁγιων εἰς ἐργον διακονιας, εἰς οἰκοδομην του σωματος του Χριστου*, und als ſolches, wiewohl in ſeinem Anfange und in ſeiner Einſetzung ein einiges Amt, doch in ſeiner Anwendung ein zwiefaches: ein Amt in der Gemeinde und ein Amt an diejenigen, welche draußen ſind, (Miſſion). Es gehört beides zur Erbauung der Kirche, daß nämlich die, welche bereits in der Gemeinde ſind, »hören,« wie auch, daß die Prediger »geſandt werden.« Aber auch in dieſer

Zwiefachheit ſind dem Amte der Verkündigung noch mancherlei Gaben und Beſtimmungen zugewieſen; es gehört zu ihm Alles, was der Apoſtel z. B. 1 Cor. 12, 28 und ſonſt als Unterſchiedenes ſetzt, wie denn eben dieſe Mannigfaltigkeit in dieſem Amte von Anfang an die Macht des in ihm wirkenden Geiſtes bezeugt. Denn der Geiſt iſt es, der darin für ſein bezeugendes Werk ein Organ hat, das ihm mit Nothwendigkeit zukommt. Und wenn nun auch das Amt ſelbſt vom Herrn den Befehl hat, und er ſelbſt die da geſendet werden ſollten, berufen hat, um ſie zu ſenden; ſo iſt es doch mehr nur als Anlage von ihm in den großen Plan der Kirche hineingezeichnet, wohingegen es durch den Geiſt erſt lebendig worden iſt, wie denn auch dafür der Herr dieſem Amte den Geiſt erſt verheißen, dann geſendet hat. Eine Beſtellung aus der Gemeinde hat es ſo wenig, daß vielmehr durch dies Amt erſt die Gemeinde beſtellt und geſammelt iſt, wie es denn auch nicht durch Berufung und Sorge der Gemeinde, ſondern aus ſich ſelbſt ſich ergänzend und erhaltend, ſich fortgeſetzt hat.

105. Das Amt der Verkündigung iſt ein Amt des heiligen Geiſtes. Es bei ſeiner Fortentwicklung an ſeinen höheren Anfang und Urſprung immer wieder anzuknüpfen und in die Macht und Kraft dieſes Urſprungs hineinzuſenken, ward der Zweck der Ordination. In ihr ward eine Berechtigung mitgetheilt, die ihren Urſprung nicht in der Gemeinde, als vielmehr aus dem Geiſte ſelbſt hat, weßhalb denn auch die Ordination in ihrer erſten Kraft und Wahrheit Mittheilung des heiligen Geiſtes und ſeine Gaben war. Dies iſt die Bedeutung der Ordination, in welche freilich viel menſchlicher Sinn und Meinung hineingelegt iſt, das aber auch das Falſche und Unwahre an ihr iſt; darin aber, daß durch die Ordination das Amt der Verkündigung an ſeinen höhern Urſprung angeknüpft wird, liegt auch die Macht und Bedeutung des Amtes über die Gemeinde hinaus, eine Macht, die man ihm dadurch nicht hätte verkümmern dürfen, daß man es zu einem aus der Gemeinde ſtammenden Amte machte, eine Willkühr, vor welcher auch die Ordination ihren tieferen Sinn und Bedeutung verloren hat. — Uebrigens aber iſt das Amt der Verkündigung, d. i. das Amt

derer, die Chriſtum bezeugen, gar nicht ſchlechthin identiſch mit dem Amte der Lehrer; es bleibt hier vielmehr der Unterſchied, welcher überhaupt zwiſchen bezeugen und lehren iſt, und dem Bezeugenden muß der Geiſt Chriſtum bezeugt haben; es muß an ihm das Werk des Geiſtes geſchehen ſein, wie denn auch zu dem die Kirche aufbauenden Werke nicht ſowohl Lehrer als vielmehr Zeugen, *μαρτυρες* berufen ſind. Dieſe aber ſollen den inneren Gehalt der Kirche ausſprechen und in die äußerlich gewordene Kirche hineinbauen; ſo müſſen ſie dann das Zeugniß der Kirche, daß ſie als ihren tiefſten Kern und Grund durch den heiligen Geiſt hat, ebenfalls durch dieſen Geiſt empfangen haben: es muß derſelbe einige heilige Geiſt der Kirche wie dem Zeugen Chriſtum bezeugt haben; und durch dieſen Geiſt muß der Zeuge in Gemeinſchaft der Erkenntniß und des Lebens ſtehen mit dem Grund und Zeugniß der Kirche; und er, der ſo in der innigſten Lebensgemeinſchaft mit der Kirche ſtehet, könnte auch nur von einer ſolchen Gemeinde berufen werden, die mit ihm in derſelben Lebensgemeinſchaft ſtehet; wohingegen gerade die mit dem Rechte der Berufung betrauten Perſonen und Gemeinden nicht ſelten eine ganz äußerlich gewordene, unwahre Kirche, und darum nicht tüchtig ſind, für ein Amt, dem ſie in Erkenntniß und Geſinnung widerſprechen und widerſtreben, zu berufen. Damit aber, daß das Amt der Verkündigung in der unwahren Kirche beſonderer Veranſtaltungen bedurfte, die es rein und lauter bewahren ſollten, hat es das Unwahre ſelbſt in ſich aufgenommen.

106. Wird durch das Amt der Verkündigung die Kirche gebaut, ſo iſt nun auch dies noch nöthig, daß jeder, den der Geiſt durch das Evangelium berufen hat, in die Kirche als ein lebendiger Stein zum Bau des Tempels Gottes, geſetzt wird, es iſt ebenſoſehr eine Erklärung wie eine That nöthig, wodurch der Einzelne der Gemeinde einverleibt und in die Gemeinſchaft mit dem Herrn aufgenommen wird. Beides, dieſe Erklärung und dieſe That, muß ein Solches ſein, worin zugleich der Unterſchied der Aufnahme und Einfügung in die Kirche von jeder andern Aufnahme in eine Gemeinſchaft gegeben iſt. Dieſer Unterſchied muß zugleich ein realer und bleibend wirkender ſein,

ein ſolcher, der einen Unterſchied wirklich mittheilt. Die That und Erklärung, durch welche der Einzelne in die Kirche geſetzt wird, iſt eine mittheilende; ſie theilt das mit, was die Kirche als ſolche hat, d. i. die Gabe des Geiſtes, die Gemeinſchaft mit dem Sohne und das durch den Sohn erworbene Erbe. Die Solches mittheilende That und Erklärung iſt die Taufe. Ihr iſt dieſe Mittheilung weſentlich, alſo daß ſie mittheilend auch noch bleibt bei dem Kinde. — Die Taufe iſt nicht bloße Handlung, nicht bloß ſymboliſche oder weihende Handlung, ſondern ſetzende Handlung, die ebenſo den Täufling in die reale Gemeinſchaft der Kirche, wie die Gaben der Kirche in den Täufling ſetzt, ihn gleichſam einbaut in den Bau der Kirche; — doch immer nur dieſen Einbau anfangend. Mit der Taufe beginnt die Gabe und das Gut der Kirche in dem Täufling; ſie wird vollendend, wenn ſie eine ſich fortſetzende Taufe an dem Getauften wird, indem dieſer von dem in ihr geſetzen Anfang ausgehend, fortgehend die Gaben und Güter der Kirche ergreift, ſich aneignet, und als ein Geheiligter ſich heiligt. Doch iſt dies nur möglich durch den in der Taufe in ihn geſetzten Anfang, wie denn auch der Taufe dies gegeben iſt, daß in ihr und durch ſie ein Neues anfängt: die *ἀνακαινωσις πνευματος ἁγιου*. Sie iſt gar nicht bloß ein äußeres Werk. Das Aeußere an ihr iſt der Leib, den ſie um deßwillen haben muß, weil ſie in der Leiblichkeit und Sichtbarkeit etwas ſein ſoll, der nun aber ein inneres, größeres und ſtärkeres Taufen in ſich trägt, und zwar nicht als Handlung, ſondern durch das Wort und die Verheißung Gottes: Das iſt das der Taufe innerliche, darum ſtarke und wirkende Element, das aber nicht äußerlich wird, weil es nur an dem inneren Menſchen ſein Werk thut, indem es dieſen innern Menſchen in Chriſto ſetzet zu einem Menſchen des ewigen Lebens. Indem nun weiter durch das innere Taufen in der Taufe auch der innere Menſch verneuert und als ein neuer Menſch geſetzt wird, daß er nun etwas ſein, werden, gelten und bedeuten ſoll; wird zugleich der leibliche Menſch gerichtet, daß er abnehme, abgeſchwächt und ertödtet werde. So wird der Menſch durch die Taufe in den Tod Chriſti gepflanzet, damit der in dem

Tode Chriſti gegebene Sieg über die Macht der Kreatürlichkeit dem Menſchen zugeeignet werde, und er nach dem Fleiſche ſterbe, daß er nach dem Geiſte lebe. — Die Taufe gehört zu der die Kirche bauenden Thätigkeit und iſt mit Recht dem Amte zugewieſen, das durch Verkündigung des Wortes bauen und erbauen ſoll. Auch ſie ſtammt nicht als Ritus und Ceremonie aus der Gemeinde oder ſonſt menſchlicher Feſtſetzung, ſie iſt vielmehr, wie Alles, was die Kirche zu bauen und zu ſammeln berufen iſt, aus dem bezeugenden Geiſte, wofür ſie auch vom Herrn geordnet iſt; denn der Geiſt bezeugt nichts, ohne allein den Sohn und belebt und verklärt, was vom Sohne dazu geſetzt iſt. — Die Taufe iſt zwar zuerſt geſetzet im Verhältniß zu einer ungläubigen nicht chriſtlichen Welt, in dieſe erſt die Gemeinſchaft des Sohnes hineinzuſetzen, um ſo ein Neues anzufangen und fortzuſetzen. Und wenn nun dagegen nicht wird geläugnet werden können, daß innerhalb der Kirche das Kind ſchon durch die leibliche und geiſtige Gemeinſchaft in welcher es durch Zeugung, Empfängniß und Geburt mit ſeinen gläubigen Eltern ſtehet, auch Theil hat an den Gaben und Gütern der Kirche; ſo iſt doch jedes Kind auch ein Beſonderes, ein Individuum, das auch als ſolches geſetzt und gelegt werden ſoll zu einem lebendigen Bauſtein in dem geiſtlichen Hauſe, und es ſoll auch in ihm Chriſtus eine Geſtalt gewinnen, und zu der Geburt vom Fleiſche auch die Geburt vom Geiſte kommen.

107. Was die Taufe angefangen hat, ſoll in dem Getauften erhalten, vermehrt werden. Der durch die Taufe in den kreatürlichen Menſchen hineingeborene geiſtliche Menſch bedarf zu ſeinem Wachsthum der Nahrung; was ihn aber nähren ſoll, muß auch ein Solches ſein, das ihn als geiſtlichen Menſchen erhält, und das Geiſtliche in ihm nicht mit Fleiſchlichen vermenget und verdirbt. Iſt dies aber der geiſtliche Menſch in uns, daß nicht wir, ſondern Chriſtus in uns lebt, iſt die Geiſtlichkeit des Menſchen in der innigſten aber realſten Gemeinſchaft mit dem Sohne beſchloſſen; ſo kann auch er nur es ſein, der fortwirkend dieſe Gemeinſchaft erhält und den geiſtlichen Menſchen zur Erhaltung und Vermehrung ſpeiſet

und tränket. Er reicht ſich aber als der Erlöſende und Verſöhnende dar, damit er in der Erlöſung und Verſöhnung fortwährend erhalte, und es iſt ſein Tod, den er durch dieſe uns darbietende Speiſe wirkſam in uns erhält, daß wir, wie ſeines Todes, ſo auch ſeiner Auferſtehung theilhaftig werden. — Der Quell der Ernährung und Belebung iſt aber auch für den leiblichen Menſchen gar nicht die irdiſche vergängliche Speiſe; dieſe iſt vielmehr nur ein erregendes Element, das den inneren Lebens- und Ernährungs-Quell öffnet und in ſich ergießen läßt. Alle Ernährung und Belebung gehet von dieſem inneren, höheren, geiſtigen Quell aus, der zu ſeiner eignen Belebung und Stärkung gar keiner irdiſchen, vergänglichen Speiſe bedarf, wohl aber einer höheren, die ihm in dem »Worte Gottes« gereicht wird. Iſt nun dieſer innere Lebens- und Ernährungsquell ſchon in der Taufe geheiligt und durch Einſenkung in die Gemeinſchaft des Sohnes mit Kräften des ewigen Lebens erfüllt; ſo ſoll er nun auch im Abendmahle mit dieſer Gemeinſchaft geſpeiſet und getränkt werden; er muß hier mit der verklärten Leiblichkeit Chriſti erfüllt werden, damit dieſe wieder den irdiſchen Leib nähre und geſchickt mache zu dem Auferſtehungsleibe. — Die Kraft des heiligen Abendmahls, in welchem dieſe Speiſung des geiſtlichen Menſchen und innern Lebensquells dargereicht wird, beſtehet in der darin vollzogenen Gemeinſchaft mit dem erlöſenden und verſöhnenden, mit dem geſtorbenen und auferſtandenen Chriſtus; und dieſe Gemeinſchaft iſt nicht ſowohl eine bloß ſchlechthin geglaubte, ſondern wirkliche Gemeinſchaft, die dem geiſtlichen Menſchen das darreicht, womit er Gemeinſchaft haben ſoll. Dies iſt Leib und Blut Chriſti, das, wie dadurch der leibliche Menſch kreatürlicher Weiſe nicht geſpeiſt werden ſoll, ſondern allein nur der geiſtliche, auch leiblicher Weiſe nicht empfangen wird; wie denn auch bei der erſten Einſetzung des Abendmahls die Jünger Leib und Blut potentiel empfingen, daß dadurch in ihnen geiſtlicher Weiſe Chriſtus Menſch wurde. Es iſt hier nur eine Speiſung des geiſtlichen Menſchen, der auch als ſolcher, d. i. geiſtlich genießt und empfängt, darum aber nicht weniger wirklich und real. — Nicht die dargebotenen Elemente ſind Leib und Blut

des Herrn, ſondern mit ihnen wird Leib und Blut empfangen, nicht dem leiblichen Menſchen wahrnehmbar, aber dem geiſtlichen Menſchen wirklich, weil ohne ſolchen wirklichen Empfang auch keine Speiſung und Nährung des geiſtlichen Menſchen möglich wäre. — Zur Stärkung des Glaubens wird hier eigentlich nichts empfangen, weil der Glaube, der hier Leib und Blut empfängt, ſchon ſtark ſein muß, aber auch in ſeiner Stärke durch dieſen Genuß nicht einmal erhalten werden könnte, wenn nicht vielmehr der innere Menſch des Glaubens, d. i. der geiſtliche Menſch zur Ernährung und Erhaltung geſpeiſt würde. — Als ſymboliſche Handlung iſt das Abendmahl nichts, wohl aber als ſacramentliche, d. i. als geiſtliche aber wirkliche Mittheilung geiſtlicher Gaben und Kräfte.

108. Die Mittheilung, daß in der Taufe ein Neues geſetzt und begonnen, im Abendmahl dies Neue durch Mittheilung und Empfang genährt und erhalten wird, — macht beide Taufe und Abendmahl zu Sacramenten. *Ἐξ ἀμφοτερων ἡ ἐκκλησια συνεστηκε· και ἰσασιν οἱ μυσταγωγουμενοι δἰ ὑδατος μεν ἀναγεννωμενοι, δἰ αἱματος δε και σαρκος τρεφομενοι* (Chrys. ad Joh. 19, 34.) Zum Bau der Kirche bedarf es nur dieſer beiden Sacramente, wie auch nur dieſe zwei das geiſtliche Material darreichen; einen geiſtlichen Anfang, lebenskräftig erfüllt und erregt zum Fortgang, und geiſtliche Nahrung zur Nährung und Erhaltung. Was noch ſonſt in der Kirche iſt und auch wohl unter den Geſichtspunkt des Sacraments geſtellt iſt, iſt wohl nöthig und dienlich zum Bau der Kirche, muß aber doch mehr als Verbrauch, Anwendung und Aneignung des Mitgetheilten und Vorhandenen gewürdigt werden. Die Bedeutung der Ordination iſt ſchon oben angegeben. Firmelung, letzte Oehlung und Ehe ſind gar nicht Mittheilungen, wie Taufe und Abendmahl, — der kirchlichen Gaben und Güter, wiewohl die letzte Tiefen hat, in welche die Kirche ihren Grund hineinſenket und bauet, weßhalb denn auch die Ehe ſo vorzugsweiſe unter kirchlichen Geſichtspunkt zu ſtellen iſt. Immer aber ſoll die Ehe zunächſt erſt durch die Kirche erbaut werden, damit das Heiligthum der Kirche auch wiedernm in der Ehe einen Boden

ſinde, auf dem es gepflegt und verwaltet wird. — Beichte und Abſolution aber werden zwar nicht nothwendig, doch ganz angemeſſen der Communion zugeordnet. Die Beichte gehet als Hunger und Durſt nach den im Abendmahl zu empfangenden Gaben voran. Der geiſtliche Menſch bedarf der Nahrung und Stärkung zum Wachsthum gegen die vorhandene Kreatürlichkeit und immerdar noch anklebende Sünde. Dies Bedürfen wird erkannt und ausgeſprochen im Bekenntniß der Sünde. Nach derſelben Reichsökonomie, nach welcher die Hungrigen ſatt werden ſollen, ſollen auch die ihre Sünden bekennen Vergebung haben. Es iſt das Bekenntniß der Sünden, wo es jenem Bedürfniß entquollen iſt, (und nur ein ſolches iſt wahrhaft Bekenntniß der Sünden) ein Zeugniß von dem Theilhaben an den Gaben des Geiſtes eines Theils, und von dem Kampfe gegen das dem Geiſte Widerſtrebende andern Theils; es iſt ein Sich-Vorhalten der Gnade und ein Sich-Wegwenden von dem Reiche der Ungnade, und ſomit auch eine heilſame Zucht für den Wandel in Wahrheit und Demuth; es iſt immer ein Zeugniß, wodurch der Stolz und Hochmuth des natürlichen Menſchen gebrochen und das kreatürliche Weſen in ſeiner innerſten Kraft angegriffen und überwältigt, und der Gnade, die dem Demüthigen verheißen iſt, der Weg gebahnt wird; es iſt ein Sich-Erbauen auf dem lebendigen Grundſtein, nachdem man zuvor geſchmecket hat, daß der Herr freundlich iſt. Die Erfahrung von der Freundlichkeit des Herrn muß ebenſo ſehr vorhanden ſein, wie das empfundene und erkannte Bedürfniß, um dieſer Freundlichkeit willen ſich tiefer und feſter in den Herrn hineinzubauen. So wird das Bekenntniß ein weſentlicher Theil der Buße, zu der ebenſowohl Reue als Glauben gehört, und damit iſt es weiter die ſich fortſetzende und vollendende Taufe, durch die wir in Chriſti Tod getaufet ſind. — Die Abſolution aber theilt nichts mit, was nicht der Herr ſelbſt ſchon dem Bekennenden mitgetheilt hätte; wohl aber ſpricht ſie die troſtreiche Verheißung aus, was die Gabe des Herrn an dem iſt, der ſeine Sünde bekennt; ſie vergiebt nicht Sünde, aber erklärt, daß die Sünde vergeben ſei, dafern nur eben das innere Verhältniß des Bekennenden zum Herrn,

der die Verſöhnung iſt, das rechte iſt; dies zu erkennen iſt dem Menſchen zwar nicht gegeben, aber es muß doch immer gelehrt und bezeichnet werden, welches dies rechte Verhältniß iſt; und da dieſe Lehre und Belehrung doch wieder zuſammenhängt mit dem Amte der Verkündigung, iſt auch die Abſolution an dies Amt gewieſen, ohne damit andere und größere Macht empfangen zu haben, als die Macht zu tröſten und zu ſtrafen. Dieſe Macht entwickelt jedoch ihren Segen nur in der liebevollen Zuwendung und Theilnahme und in einem möglichſt ungetrübten ſeelſorgeriſchen Verhältniß zwiſchen dem Diener am Worte, und der Gemeinde, welcher er dient; wie denn auch in einem ſolchen Verhältniß die Abſolution erſt recht verſtanden wird.

109. Alles übrige, worin ſonſt noch die ſich bauende Kirche bethätigt, kann begriffen werden unter dem Leben, das ſich innerhalb der Kirche gebildet und ausgeprägt, oder worin die Kirche ihren innerſten Grund hineingebildet und hineingeprägt hat. Es gehört dazu das häusliche (Familien-) Leben, wie das öffentliche kirchliche Leben, Erziehung, Unterricht, Cultus, Seelſorge, Wachſamkeit, Gebet, Uebung in der Demuth und Selbſtverläugnung, der Wandel in der Gemeinde, und weiter jede chriſtliche Tugend, die ſolchen Wandel ziert. Es iſt aus der Kirche heraus in die Völker hinein eine Verfaſſung in Sitte und Geſittung gewachſen, die ein neuer Schoß aus neuem Kern iſt, und ihren tiefſten Grund und ihre letzte Erklärung doch nur in dem Chriſtum bezeugenden Geiſt findet, aus welchem ſie die bildende Macht empfangen hat, die ſie an den Völkern der chriſtlichen Aera übte, und immerdar üben wird, ſollte es auch jetzt ſcheinen, als wollten ganz andere Mächte, gleichſam Erhalationen einer materiellen Baſis ihren bildenden Einfluß geltend machen; aber ſie haben nur corroſiviſch das Unwahre in der Kirche und kirchlichen Bildung ergriffen, während ihnen die kirchliche Macht ſelbſt unerreichbar iſt, und immer der Stärkere ſein wird, gegen welchen ſie nichts vermögen werden. Denn es muß anerkannt werden, daß, wie das Mannigfaltige im kirchlichen Leben immermehr auseinander ging, ſich zu entwickeln, zu vereinzelnen und zu individualiſiren begann, auch die Zucht des Geiſtes darin weniger verſpürt wurde,

und es in demſelben Maaße unwahrer, kraftloſer, unkirchlicher, nur Formen, Ceremonien, ſtatuariſche Sitte, Objecte menſchlicher Verwaltung wurde. Aber das kirchliche Leben mit dem Reichthum ſeiner Momente iſt nicht Gegenſtand menſchlicher Verwaltung; es ſoll vielmehr darin die Waltung und Verwaltung des heiligen Geiſtes vernommen werden; und es iſt jedes Moment des kirchlichen Lebens nur in dem Maaße wahr, als der Geiſt des Herrn darin ſich bezeugt und Chriſtum verklärt. — Wo der Geiſt des Herrn iſt, da iſt auch Freiheit; die unwahre Freiheit der Welt und des Fleiſches iſt allezeit wider die Zucht des Geiſtes; die Zucht des Geiſtes aber gehet auf eine Freiheit, die in dem Siege über Welt und Fleiſch erſt anhebt. Darum abhorrescirt das moderne Freiheits-Gelüſte auch Alles, was an kirchliche Zucht und Disciplin erinnert, am allermeiſten die Ausſchließung, Excommunication und Kirchenbann, die gleichwohl ein altes, edles Reis der Zucht des heiligen Geiſtes ſind und die laute Erklärung einer Gemeinde, daß ſie an den Sünden eines Menſchen keinen Theil haben will. Wogegen die Ausübung der Disciplin (im Beſondern der Ausſchließung) von Einzelnen ebenſoſehr den Geiſt der Wahrheit und der Kirche verläugnet, wie die gänzliche Abſchaffung derſelben. Es muß da, wo keinerlei Ausſonderung des Sünders aus der Gemeinde und durch dieſelbe Statt findet, eine Art Zuſtimmung und Billigung der Gemeinde beſtehen, die ſie in derſelben Weiſe der fremden Sünde theilhaftig macht, als ſie dieſelbe auszuſchließen kein dringendes Begehr hat. Das mißbilligende Urtheil des Einzelnen iſt immer nur einzelne Stimme, der ſchon das Gemeinſchaftliche und darum Kräftige fehlt, wenn es nicht Urtheil der Gemeinde iſt, und ein ſolches Urtheil, darauf Beſchluß und That folgt. — Die atomiſtiſche Zerfahrenheit der Gemeinde und die Kraft der Selbſtſucht und Sünde in ihr wird aber dadurch documentirt, wenn der Gemeinde das gemeinſame Gefühl einer gemeinſamen Ehre und Schande entflohen iſt, ſo daß ſie ſich nicht mehr Alle herrlich gehalten wiſſen, wenn der Eine herrlich iſt, und nicht mehr Alle leiden, wo Einer leidet. Da ſind ſie denn auch nicht mehr Glieder Eines Leibes, ſondern es will da jedes Glied auch ſein eigner Leib

mit ſeinem eignen Haupte ſein. Da fehlt der Eine Zug des Einen Geiſtes; da fehlt der Glaube, der durch die Liebe thätig iſt; da fehlt Zuſammenfügung und der Weg der Handreichung, auf welchem die Gabe und Fülle des Einen auf dem Andern zufließet; da ſucht, hegt und bewahrt jeder nur das Seine, und wie er das Seine mehrt, entzieht er dem Andern was ſein iſt, die Einen haben, die Andern darben, Reichthum ſtehet neben Armuth, und Trennung und Zerfallung der Gemeinde iſt unausbleiblich.

110. Der Geiſt verklärt den Sohn. Was er durch Verklärung des Sohnes in die Klarheit des Sohnes aufgenommen hat, das hat er auch damit in Gott zurückgenommen, oder in eine Entwicklung geſetzet, die in der Gemeinſchaft des Sohnes geſchiehet und ſich vollendet zu einer Gemeinſchaft in Gott. In Chriſto fällt aller Unterſchied, alle Trennung: ſie ſind da allzumal Einer, umſchloſſen in der göttlichen ewigen Einheit, die gar nicht Einerleiheit iſt, aber gemeinſchaftliche Einheit, ein in Gott Beſchloſſenſein, eine Hausgenoſſenſchaft Gottes, eine Kirche in dem Willen und in der Liebe Gottes, die in Chriſto Jeſu iſt, von der nichts ſcheiden ſoll. Das iſt die Kirche in der Stadt des lebendigen Gottes, die Gemeinde der Erſtgeborenen der vollkommenen Gerechten. Sie iſt in derſelben Liebe des Vaters, in welcher auch die ſichtbare Kirche iſt, und iſt die Vollendung im Ewigen der Kirche in der Sichtbarkeit und Zeitlichkeit. Beide haben an der Liebe Gottes in Chriſto ihr Band und Verbündniß, ihre einheitliche Verbindung; und an dieſer Liebe wächſt die Kirche in der Zeitlichkeit hinauf zur Kirche der Vollendung. Aber in der Welt und in der Zeit der Kreatürlichkeit iſt Alles noch vom Zuge der Kreatürlichkeit umfloſſen. In dieſem Zuge will Alles ein Ich, ein Selbſt, ein Eigenes ſein; da iſt Alles zerfahren und zerfloſſen in Einzelnes und Beſonderes: die Welt in Welten, die Menſchheit in Menſchen; da ſind auseinandergegangen die Völker, die Sprachen, die Sitten, die Verfaſſungen, die Familien, die Triebe und Neigungen, die Richtungen und Beſtrebungen ꝛc.; Alles eine Welt der Verwirrungen und Mißverſtändniſſe geworden; denn dieſe wachſen an dem Stamm der Beſonderung

und Abſonderung. Verſtändniß iſt nur unter denen, in welchen der eine göttliche Zug des Lebens waltet, der Alles hinauf- und hineinführt in die Fülle des göttlichen Lebens und Seins. Der Zug der Kreatürlichkeit iſt, wie er aus der Einheit Gottes wegführt, ein Zug der Zerfällung und Zerfallung; er gehet, wie auf Individualiſirung, ſo auf Theilung und Trennung, und löſet Alles, was in der Zeit ein Ganzes zu ſein berufen meint. (Selbſt an dem Leichnam ſetzt er dieſe Zerfällung fort, denn der Menſch, in dieſem Zuge gefangen, muß wieder zu Erde werden, davon er genommen iſt). Wider dieſen Zug hat der Geiſt Gottes zu ſtreiten, daß er alles Getrennte ſammelt, erleuchtet, heiligt, bei Chriſto erhält und in Chriſto zurückbringt in Gott, den Quell des Lebens und Lichtes. In der Sammlung in Gott hört alles Trennende auf; da ſind nicht mehr Zeiten, Welten, Völker, Geſchlechter, Sprachen, Sitten, Verfaſſungen, Triebe ꝛc.; da iſt Alles zuſammengeordnet in Einem. Das iſt die Zukunft der Kirche, aber auch ihre verheißene Seligkeit. — Zu dieſer Zukunft und Seligkeit bereitet die Kirche jedoch ſchon zu in der Zeitlichkeit. Was der Geiſt des Herrn geſammelt und gegründet hat auf den Grund, der gelegt iſt, was ſchon in der Zeitlichkeit zuſammengeordnet iſt mit dem tiefſten Grunde der Kirche, der der Kirche ewiger Grund iſt; das iſt auch ſchon hier verordnet zu der Zukunft und Seligkeit der Gemeinde Gottes. Das Heil iſt ihnen nicht allein verheißen, ſondern als das verheißene Heil ſchon gegeben. Denn es iſt nicht möglich, daß die, ſo auf dem Grunde des Lebens als die Lebenden ſtehen, nicht auch die Kraft des Lebens ſchmecken ſollten. Immer aber iſt dieſer Grund des Lebens nur in der Kirche. Von hier aus wird er hervorbrechen als Licht, Leben und Freiheit und Alles in Licht, Leben und Freiheit verklären; und wie er ſo beſtimmt iſt, daß er ein ewiger Grund iſt; ſo wird auch das Ewige in ihm hervorbrechen und das Zeitliche in das Ewige aufnehmen und verklären. Die Zukunft der Welt geſtaltet ſich aus der Kirche, in welcher der Grund liegt mit der Verheißung des Zukünftigen.

111. Chriſtus iſt des Glaubens Grund und Inhalt. In

dieſem Glauben iſt die Kirche eine Gemeinſchaft der Liebe. Im Glauben aber liegt nun auch dies, daß er ἐλπιζομένων ὑπόστασις iſt und πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. So liegt in ihm auch Hoffnung, aber eine ſolche Hoffnung, die mit ihrem Gegenſtande eins iſt, in welcher das Gehoffte hypoſtaſirt iſt, und in ſolcher Weiſe Wirklichkeit hat, daß es, wenn auch immer als ein Zukünftiges doch gegenwärtig iſt, und in der Hoffnung ſelbſt ſchon die Kraft des Zukünftigen empfangen, empfunden und geſchmeckt wird. Das Hineinblicken und Hineinſcheinen des Zukünftigen in das hoffende Gemüth iſt der Troſt, ja die Seligkeit der Hoffnung, welche Seligkeit der Hoffnung uns als die einige in der Zeitlichkeit unter dem ängſtlichen Harren der Kreatur gegeben iſt. Dieſe Hoffnung iſt aber nur ein Glauben; in ihm aber iſt ſie, und wo der Glaube ſich ausſpricht und bekennet, hat er auch ein Bekenntniß der Hoffnung. Dies Bekenntniß lautet auf die zukünftigen Dinge: auf Vergebung der Sünde, Auferſtehung des Fleiſches und ein ewiges Leben, welche nicht neue Momente ſind, ſondern Fortſetzung und Vollendung der durch Chriſtum geſchehenen Erlöſung; aber eine ſolche Fortſetzung und Vollendung, die über die Zeitlichkeit hinausgreift. — Wie nun des Einzelnen Gemüth ſich vollendet in Glaube, Liebe, Hoffnung, ſo ſtehet dieſen Dreien gegenüber: Chriſtus, die Kirche und die Zukunft, in welchen die Welt ſich vollendet. Im erſten dieſer Dreiheiten iſt der Grund, der das Folgende trägt und erbaut; im zweiten iſt die zeitliche Gemeinſchaft des in der Zeitlichkeit Getrennten; im dritten iſt die Vollendung in Einheit, wie denn auch die Hoffnung Alles, was im Glauben und in der Liebe dennoch ein Mannigfaltiges und Unterſchiedenes iſt, auf Ein Ziel der Vollendung hinweiſt.

112. Im Bekenntniß der Hoffnung iſt die Vergebung der Sünde der Grundton. Die Sünde aber iſt gar nicht allein eine Erſcheinung im Gebiete des Moraliſchen; vielmehr iſt in ihr die geſammte Kreatur kreatürlich geworden. Sie iſt nicht ein Actuelles, ſondern vielmehr ſchon ein Habituelles, aus welchem jenes erſt entſpringt. Sie iſt nicht eine ſolche habituelle Neigung, die eine andere nichtſündliche Neigung neben

ſich hätte und ausſchlöſſe; denn wiewohl ein Zwieſpalt in der menſchlichen Natur vorhanden iſt, ſo iſt dieſer doch ſchon in die Sünde geſetzt und hat ſie zur Vorausſetzung. Die Sünde wird nicht erſt durch den Gegenſatz des Guten, ſondern findet ſich ſchon in dieſem Gegenſatze. So iſt durch das Geſetz, das doch an ſich gut iſt, die Sünde nicht erſt geworden, ſondern als Sünde gefunden. Noch weniger iſt die Sünde nur zu beſchränken auf den Menſchen, denn dieſer iſt ſo ſehr nur ein Theil des κόσμος, daß er dieſem als μικροκόσμος gleich iſt und zugehört, und durch die auffallendſte Wechſelbeziehung der Welt zugewieſen iſt, die mit ihm unter gleichem Fluche liegt und mit ihm zu gleicher Freiheit ſich ſehnet. Dieſe Wechſelbeziehung, in welcher beide, Menſch und Welt von einander nehmen und empfangen, ſich heranziehen und zurückweiſen, ſich bilden und zerſtören, ſich ein gleiches Schickſal bereiten, iſt prophetiſch genug auf den einen und ſelben tiefen Zug, der ſie beide bindet und umſchließt. Dies iſt der Zug einer Entwicklung, die von Gott wegziehet, in Gott nicht bleiben noch ſich geſtalten mag, ſondern ein Ich, ein Eigenes, ein Selbſt und Anderes, ein kreatürlich Beſtimmtes werden und ſein will: die Macht der Kreatürlichkeit, die ſich an allem kreatürlich Gewordenen findet: das iſt die Sünde. Dienend dieſer Macht iſt alles Geſchaffene durch die Gravation der Finſterniß, die Alles in ſich ſelbſt zuſammenziehet und zwinget, leiblich und kreatürlich geworden, und hat ſich damit, ſich wegwendend von Gott, zugleich weggewandt von Leben, Licht und Freiheit. Wiewohl dies in den Anfang der Kreatur geſetzt iſt, weil der Anfang aller Kreatur im Sohne iſt, und ohne Leben, Licht und Freiheit kein Werden iſt; ſo hat doch die Macht der Kreatürlichkeit dieſe göttlichen Elemente ergriffen, ſich ſelbſt damit zu ſättigen und zu erbauen zu einem Andern, das nicht Gott iſt, ja vielmehr wider Gott iſt, weil es in dieſem kreatürlichen Verlauf, der nun zu ſeiner Natur gehört, gar nicht zu Gott zurückkehren kann. Wie aber Leben, Licht und Freiheit nur in Gott ſind was ſie ſind, ſo ſind ſie nun auch in der Natur der Kreatur ein Anderes geworden, und das Leben iſt hier verkehret zum Tode, das Licht zur Finſter-

niß, die Freiheit zur Knechtſchaft. Und wie das Geſchaffene in ſeinem Anfange aus Leben, Licht und Freiheit zuſammengewoben war, und in dieſem einen, durchſichtigen, göttlichen Gewande das Göttliche ſelbſt trug; ſo iſt nun im Gegentheil das durch die Macht der Kreatürlichkeit kreatürlich Gewordene zuſammengewoben aus Tod, Finſterniß und Knechtſchaft, ein Trübes, Dichtes, ohne Glanz und Klarheit geworden, worin wohl, wie in einem tiefen Centrum Leben, Licht und Freiheit Gottes wohnen; aber was belebend, leuchtend und geſtaltend daraus hervorbricht, wird von der Kreatürlichkeit verſchlungen und in ihrem ſelbſtſüchtigen Triebe verzehrt. So iſt die Sünde immanent in Allem was kreatürlich und leiblich geworden iſt, denn ſie iſt es, die in Allem zu dieſem Kreatürlich- und Leiblich-Werden treibt; und was aus der Kreatur geboren wird, wird mit dieſem Triebe geboren, darum in und mit der Sünde. So hat denn auch beſonders im Menſchen dieſer Trieb und Zug ſeinen Anfang, der immer im Leben Gottes ruhet und beginnt, und überhaupt ſein geiſtiges Weſen ergriffen, und ziehet es hin in den Dienſt der Leiblichkeit, da denn das Leibliche, Aeußere und Sichtbare immer ein vornehmſter Gegenſtand ſeines Sorgens, Suchens und Denkens wird, alſo daß das Geiſtige in ihm an das Leibliche, das Unſichtbare in ihm an das Sichtbare und das Innerſte an das Aeußere ſich weggiebt und aufgiebt, bis es endlich, ganz äußerlich werdend in Selbſtſucht und Eitelkeit erſcheint, die denn den Menſchen innerlich aufzehren und ihn leer machen. Wo dann in dieſem Zuge der Selbſtſucht und Eitelkeit das kreatürliche Leben ſich fortbewegt, da iſt auch Alles, was aus dieſem Zuge geboren wird, Sünde, wie ſehr es gleiße und glänze, wie ſehr auch der Stolz die Sünde daran läugnen mag. Denn dieſe Läugnung ſelbſt iſt, wie jede Lüge, eine Geburt der Sünde und ein verklagend Zeugniß der Knechtſchaft.

113. Wie die Sünde in dem Kreatürlichſeinwollen der Kreatur inhärirt, und in der Kreatürlichkeit derſelben ihre Baſis und ihre Subſtanz hat; ſo iſt eine Aufhebung der Sünde nur durch Vernichtung der Kreatürlichkeit an der Kreatur möglich; die Welt mußte in einem neuen Anfang ihres Weltver-

laufes geſetzt werden, wozu weiter eine Auflöſung des jetzigen Weltbeſtandes gefordert wurde. Das ἀφαιρειν τας ἁμαρτιας fordert eine Vernichtung der Leiblichkeit, in und mit welcher die Sünde ihren Beſtand hat. Dieſe Vernichtung geſchiehet im Gebiete der Leiblichkeit im Tode. Der Tod aber iſt doch nur die dem Zuge der Kreatürlichkeit zugeordnete Folge; er gehört zur Sünde als ihre nothwendige Bezahlung, als ihr Sold. Das Kreatürlichſeinwollen verläuft zum Tode; der in der Kreatürlichkeit immanente Tod tritt hervor, der Zug der Vernichtung in ihr wird offenbar. Alle Leiblichkeit iſt von dem Augenblick ihres Werdens an, ihrer Natur nach zum Tode verordnet, weil ſie ſich wegwendet von dem Quell des Lebens, daraus ſie ſtammt. In dieſer Beziehung iſt im Tode nicht der Anfang eines neuen Seins, ſondern die endliche Entwicklung des alten Seins, in welcher die Leiblichkeit ſich fortſetzt als Vernichtung der Leiblichkeit, und in welcher das, was zuvor in der Leiblichkeit ein Inneres war, nun zu einem Aeußeren hervorbricht. Im leiblichen Tode erſcheint der verzehrende Grimm der Kreatürlichkeit, der nachdem er mit Allem, was er erreichen konnte, ſich geſättigt hat, zuletzt noch ſein eignes Gefäß und Gebilde ergreift. Wie nun in dieſem endlichen Verlauf des alten Seins ein neuer Anfang aufgehen ſoll, iſt um ſo weniger abzuſehen, da der Tod als ein integrirender Theil in die Entwicklungsgeſchichte der kreatürlichen Macht geſetzt iſt, und dieſe in ihm nicht ſowohl ihr Ende hat, als vielmehr ihren feurigen Zorn offenbart. Alles, was kreatürlich geworden iſt, kann darum auch aus eigner Macht den Tod nicht als Ende der kreatürlichen Macht an die Kreatur ſetzen; denn dieſe Macht iſt ganz im Tode gefangen und geknechtet, ja in den Tod ſubſtanziirt. Wenn nun aber im Tode ein ſolches Ende dennoch geſetzt werden ſoll, ſo muß es durch einen Anderen und Stärkeren geſchehen, und es muß dann zugleich im Tode der Durchbruch eines neuen Seins geſchehen, das in die Leiblichkeit eingeſenkt, unerreichbar der Macht der Sünde und Kreatürlichkeit iſt. Dies iſt durch den Sohn. Chriſtus hat dem Tode die Macht genommen, und ihn zu einem ſolchen Ende der Kreatürlichkeit geſetzt, in welchem das in Chriſto neue Sein in der Kreatur

zur Freiheit kommt, doch ſo, daß der Tod die Bedingung zu dieſer Freiheit oder Befreiung bleibt. Durch den Sohn iſt überhaupt das Leben in der Welt; da nun in der kreatürlich gewordenen Welt immer nur die Kreatur an dieſem Leben Theil hat, alſo mit einer Bedingung ihres Daſeins, darnach ſie nicht zum Leben berufen iſt, und wodurch der völlige Durchbruch des Lebens gehindert wird; ſo muß dies Hindernde vernichtet werden, damit das Leben des Sohnes in der Kreatur frei werde.

114. Weiter hat ſich die Kreatürlichkeit ſelbſt um den Kern des Lebens angeſetzt, und dieſen ſeinem Gehalte nach in ſich aufgezehrt. Die Leiblichkeit der Kreatur, ihre Geſtaltung und Bildung gehet aus von einem Centrum der Seele, deſſen Fülle das Leben ſelbſt, alſo göttlich iſt. Aus dieſem Centrum heraus wird die Leiblichkeit gewoben, indem das in ihm enthaltene Leben, ergriffen von dem Zug der Kreatürlichkeit, ſich ſelbſt in Leiblichkeit auswirket. Daß ſolche Auswirkung geſchehen kann und geſchiehet, iſt ſchon durch die ſündliche, kreatürliche Macht, die auch das Centrum der Seele ergriffen hat. Es wäre überhaupt kein Zug zur Leiblichkeit und Kreatürlichkeit möglich, wenn er nicht ausginge von dem Lebenscentrum der Seele, und ein Werden der Leiblichkeit wäre nicht möglich, wenn nicht der Zug der Kreatürlichkeit mit ſeiner Gravation das Leben aus dem Centrum der Seele ergriffe, und mit ihm ſich erfüllte. So verliert nun auch die Seele ihr Leben, und giebt es ab an die Leiblichkeit, in welcher es ſeine Lebensmacht verliert und zum Tode ſich entwickelt. Das Leben der Seele in der Leiblichkeit wirkend, entzündet ſich hier zu einem falſchen Leben, zur Begierde, und zu dem, was der Begriff Fleiſchlichkeit umfaſſet. Je mehr nun die Seele ihr Lebenscentrum in die Fleiſchlichkeit ausgießet, deſto mehr wird das Leben der Seele ein Leben im Gebiete des Fleiſches, fleiſchliches Leben; deſtomehr fühlt die leere Seele Durſt nach Sättigung, und nimmt nun aus der Fleiſchlichkeit zurück, was ſie ſelbſt darin entzündet hat. Sie ſättigt ſich mit der Begierde des Fleiſches, und ſomit auch mit der verzehrenden Macht der Kreatürlichkeit. Dieſe Macht kann nun aber das Centrum der

Seele ſelbſt nicht vernichten, und es bleibt in ihr ein nie zum Siege durchbrechender Kampf auf Vernichtung; ein Kampf, der als die Feuerpein der Hölle empfunden wird, allermeiſt dann, wenn der Seele die Leiblichkeit vernichtet iſt mit der ſie das furchtbare Spiel des gegenſeitigen Gebens und Nehmens getrieben hat. So iſt der Sold der Sünde auch in der Seele, von dem ſie ſich zu löſen, nichts geben kann. Soll dieſe Löſung geſchehn, ſo kann es auch hier nur dadurch geſchehn, daß auch in der Seele die Macht der Sünde, und mit ihr Tod, Finſterniß und Knechtſchaft, die potentiell in der Seele ſind, gebrochen wird, und auch in das Centrum der Seele die Macht des Lebens geſetzt wird, die durch den Sohn in der Welt iſt. Damit erſt iſt die überwindende Lebensmacht in der Seele. Die Seele muß ſich im Glauben mit Chriſto ſättigen, das Leben Chriſti in ſich haben, daß ſie die Sättigung aus dem Fleiſch nicht bedarf und begehrt, und was daraus in ihr iſt, durch die neue Lebensmacht Chriſti in ihr fortwährend überwindet.

115. Das Leben iſt eine Gabe Gottes in Chriſto Jeſu. Dieſe Gabe iſt aber durch die Gnade Gottes den Menſchen gegeben, und wenn dadurch die Macht der Sünde gebrochen iſt, kann es nur als ein Act der Gnade begriffen werden, d. i. als Vergebung der Sünde. Wenn nun aber doch bei dieſer Lebensmacht in der Seele die Begierde im Fleiſche bleibt und die Feindſchaft wider Gott, wenn auch durch jene Macht gezügelt und fortwährend bekämpft, ſo bleibt damit auch noch die Sünde in dem kreatürlichen Sein; und wenn nun dafür die Seele ſelbſt reſponſabel bleibt, weil durch das erſte Leben ihres Centrums die Flamme des ſündlichen Lebens in der Leiblichkeit entzündet iſt, ſo ſoll ihr doch die aus der Sündlichkeit entſpringende Sünde um des neuen Lebens willen nicht zugerechnet werden; und dies iſt die Verheißung und der Troſt der Sündenvergebung, der zugleich mit dem neuen Leben in Chriſto in der Seele iſt. Die Vergebung der Sünde iſt damit thatſächlich in der Seele, und offenbart ſich darin, daß ſie das neue Leben in Chriſto in ſich mächtig fühlt, und die Macht deſſelben auch in der Region der Fleiſchlichkeit beweiſt durch fortgehende Ertödtung der fleiſchlichen Lüſte und Begierden,

die in dem Maaße ihr tödliches Feuer verlieren als die Seele ihnen das Leben ihres Centrums entziehet. Wo die Macht des in die Seele hineinverklärten Sohnes nicht empfunden wird, da iſt auch der Troſt nicht: »deine Sünden ſind dir vergeben.« Die Vergebung der Sünden iſt ſo wenig ein leicht bereitetes Ruhekiſſen für die Sündhaftigkeit, daß ſie vielmehr nur in der aus der Macht Chriſti ausgehenden Heiligung des Lebens wahr iſt. — Weiter aber iſt auch die Vergebung nicht eine Frucht der Buße und Beſſerung und eines frommen Lebens, überhaupt gar nicht Folge oder Lohn irgend eines Werkes; denn mit dem Allem kommt die, die Sünde überwindende Macht Chriſti nicht in die Seele; und es bleibt ohne dieſe Macht alle Buße und Beſſerung mit einem ſehr fühlbaren Theile der Unwahrheit behaftet. Die Vergebung der Sünden aber bleibt da nur eine Täuſchung und falſche Zuverſicht, die, wenn ſie auch ein verletztes Gewiſſen beſchwichtigen könnte, (was ja auch wohl den Zuflüſterungen des Satans gelingt), doch mit der Kraft des Troſtes das Herz weder labet noch belebet. Die pelagianiſche Anſicht von der Vergebung der Sünden giebt in dem Troſte der Vergebung nur den Genuß der Zuverſicht auf die eigene Kraft und Stärke, und betrügt ſich in ſolchem Selbſtgenuß; ſie fühlt aber nicht darin den Troſt eines Anderen und Stärkeren. Und doch iſt nur der Troſt eines Andern, d. i. Chriſti in der Seele ſtark und ſtärkend, reich und heilſam. — Die Vergebung der Sünde iſt aber nur Thatſache innerhalb der Kirche, in welcher der Geiſt Chriſtum bezeugt und verklärt, in welcher die Gemeinde des Herrn iſt und die Gemeinſchaft mit Chriſto beſtehet. Die beſtehende Gemeinſchaft mit Chriſto iſt der lebendige Glaube ſelbſt; er hat darin ſeinen Kern und Gehalt, während das Annehmen und Aufnehmen Chriſti zum Zweck einer Gemeinſchaft mit ihm, doch auch ſchon der beginnende Glaube iſt, gewirket und erregt durch die Anſprache und Berufung des heiligen Geiſtes innerhalb der Kirche. In jeder Beziehung iſt es wahr, daß wir die Vergebung der Sünden haben allein durch das Verdienſt Jeſu Chriſti, und weiter durch den Glauben, der Chriſtum ergreift, daß die Seele von Chriſto ergriffen werde zu einer Ge-

meinſchaft mit ihm und zum Theilhaben an der Macht, an dem Werk und Verdienſt Chriſti.

116. So lange die Zeitlichkeit überhaupt noch beſtehet, beſtehet ſie auch noch für die abgeſchiedenen Seelen, und es werden immer zunächſt noch kosmiſche Verhältniſſe ſein, in welche ſie verſetzt werden. Es iſt darum in ihnen auch immer noch ein zeitlicher Vorgang möglich, ſo daß bevor die endliche Aufhebung der Zeitlichkeit erfolgt, auch für die abgeſchiedenen Seelen noch ein Wachsthum und Fortſchritt zur Seligkeit möglich wird, immer aber nur ſo, daß dieſer Fortſchritt ausgehen wird, von dem Leben des Sohnes, das in die Seele getreten iſt. Die ſchon im Hienieden begonnene Gemeinſchaft mit dem Sohne wird zu verklärterer Innigkeit und Fühlbarkeit wachſen. Das im Stande der Leiblichkeit tief verborgene Leben Chriſti, wird dann zur hellern Anſchauung und reineren, ſeligern Wahrnehmung hervortreten, zu Ahnungen des wiederkommenden Chriſtus. Dieſe Ahnung wird in den Seelen, die dem Herrn mit großer Treue, Demuth und Gehorſam zugewendet waren, eine frohe Erwartung des Freundes, Bruders, des Verwandten ſein, dem ſie ähnlich wurden in der Gemeinſchaft mit ihm; aber ein Warten in Furcht und Zittern auf den Fremden, den ſie nicht kennen, deſſen Macht ſie empfinden und deſſen Liebe ſie doch nicht fühlen noch erkennen, und deſſen Kommen ſie darum auch als ein Kommen in Zorn ahnen, — ein ſolches Warten in Furcht und Zittern wird die Ahnung ſeines nahen Kommens in den Seelen ſein, die ſich ſättigten mit fleiſchlichen Lüſten, und haben den Grund verläugnet, auf den ſie gebaut waren. Solche Ahnungen füllen vielleicht die Zeit vom Abſcheiden der Seele bis zum Ende der Zeitlichkeit, und beſtimmen den nächſten Zuſtand nach dem Tode, der noch zunächſt nicht, ſo lange die Zeitlichkeit beſtehet, ein Schauen des Herrn wie er iſt, wohl aber noch eine Schule der Vorbereitung für die zukünftige Seligkeit ſein wird. Wie aber auch die Seele ihr Leben auswirkte zur Leiblichkeit, ſo wird ſie auch als abgeſchiedene Seele in irgend einem Grade noch ihrer Leiblichkeit zugewendet bleiben und in irgend einem Maaße Theilnahme fühlen für die nichtige Hütte, die ſie baute und wirkte,

und die ſie nun dem Fluche der Kreatürlichkeit dahingegeben weiß. Je nachdem was die Leiblichkeit ihr war und galt, wird dann auch dieſe Theilnahme ihren Zuſtand bedingen. Die Seelen, die ſich weggaben an die Leiblichkeit, und an ihr arm wurden, werden mit Schrecken das Gericht der Vernichtung an der Leiblichkeit ſehen. Die aber, die ihn heiligten zu einem Tempel des heiligen Geiſtes und zu einem geiſtlichen Hauſe, Gott zu opfern, geiſtliche Opfer, werden ſich der zukünftigen Verklärung und Wiedervereinigung mit ihm freuen.

117. Wie das leibliche Leben des einzelnen Menſchen ſich als Tod vollendet, ſo das Leben des ganzen Geſchlechts. Daß ſich das Menſchengeſchlecht und alles Lebendige immer von neuem gebieret, iſt ein Zeugniß, wie haſtig es drängt und treibt ſeinen Begriff zu erſchöpfen. Nun iſt aber auch die Erde und die Welt in Leiblichkeit und Kreatürlichkeit geworden, und iſt in ihr auch dieſelbe Macht zum Tode geſchäftig. Darum kommt auch für die Welt in ihrem zeitlichen Beſtande ein Ende, in welchem das Leibliche und Sichtbare vergehet, damit das, was durch den Sohn Göttliches in ihr iſt, frei wird; da wird der Tod in ihr verſchlungen vom Sieg des Lebens die Finſterniß vom Licht, die Knechtſchaft von der Freiheit, das Kreatürliche vom Göttlichen, das Irrdiſche vom Himmliſchen, das Zeitliche vom Ewigen. Da wird ein neuer Himmel und eine neue Erde, eine neue Welt werden nach der Verheißung; und das Neue wird das Ewige und Unvergängliche ſein, worin ſie iſt. Dieſe Umwandlung iſt thatſächliche Conſequenz von der Vergebung der Sünde, ſie iſt thatſächliche Aufhebung der Sünde in der Kreatur. Aber ſie iſt auch die Vollendung der Erlöſung durch den Sohn, in welcher alle Macht der Kreatürlichkeit gerichtet iſt, und Alles, was ſie ergriffen und gebunden hat in ihren Fluch, frei werden ſoll. Da wird die Welt, und Alles in ihr erlöſet von dem Fluch, eine Welt außer Gott zu ſein, und wird die erſten Beſtimmungen, mit welchen ſie eine Welt in der Natur Gottes war, wieder erhalten. Da wird denn auch der Leib erlöſet von dem Fluch der Kreatürlichkeit, und wird eine Auferſtehung des Leibes ſein, in welcher je-

doch die Leiber nicht mehr erſcheinen werden mit den früheren Potenzen der Leiblichkeit und Kreatürlichkeit, wovon ſie erlöſet ſind; und ohne das Kreatürliche, ohne die Macht des Todes in ihnen ſind es auch nicht mehr die früheren Leiber.

118. Die Auferſtehung wird aber theils zum Gericht, theils zum ewigen Leben ſein. Denn zuvörderſt iſt darin die Macht der Kreatürlichkeit gerichtet, zuſammt dem erſten Grunde, aus dem ſie ſtammt. Das Gericht über dieſe Macht dringt ſodann weiter über das, was aus dieſer Macht in der mit ihrer verklärten und erlöſten Leiblichkeit vereinigten Seele iſt. Die dann das Leben abgegeben haben an die Leiblichkeit und mit dem leiblichen, falſchen Leben ſich wieder geſättigt haben, werden das Gericht, nachdem alle Zeitlichkeit aufgehoben iſt, in ewiger Weiſe, als ewige Pein und Vernichtung empfinden. Die andern, in welchen das Leben Chriſti mächtig iſt, werden durch dies Leben verklärt in das Leben Gottes. Dies iſt das ewige Leben, aber auch die ewige Seligkeit, in welcher ſie das wunderbare Licht und Leben Gottes als ewige Liebe ſchmekken; die Andern aber fühlen dieſelbe Liebe als den brennenden Zorn Gottes.

Es iſt an der Welt und an dem leiblich Gewordenen nicht Alles ſo vergänglich, daß in den letzten Dingen Alles in Nichts vergehen ſollte; denn es iſt auch in der Welt ein ewiges, unſichtbares, tief verborgenes göttliches Licht und Leben, wie in dem Menſchen das Bild Gottes. Was geſäet wird, iſt noch nicht der Leib, der werden ſoll, es hat aber doch dieſen Leib, ſeinen Principien und Anfängen nach in ſich; und wiewohl es nun verweſet und in die Subſtanz der Erde ſich auflöſet, erſtehet doch daraus der Leib, der werden ſoll. So hat das Gegenwärtige allezeit ein Zukünftiges, das werden ſoll, und

das Sichtbare ein Unſichtbares, das ſich auswirken und zur künftigen Erſcheinung hindurchbrechen ſoll, bei ſich. In daſſelbe Geſetz iſt die Welt und was darinnen iſt, verfaſſet. Sie trägt in ſich eine zukünftige Welt, wie auch der ſterbliche Leib einen zukünftigen Leib in ſich trägt. Dies Zukünftige wird dann gewirket aus denſelben göttlichen Principien und Anfängen, mit welchen die Welt ward in der göttlichen Natur. In ihnen wohnete das Wort, durch welches alle Dinge geſchaffen ſind; und aus ihnen heraus ward das Wort in das Fleiſch, in die Kreatürlichkeit hineingeboren, und kehrete wieder zurück in die Fülle der Gottheit, daß es auch die verborgenen Anfänge und Principien der Welt wieder einführe in die Fülle der Gottheit. Doch wird dies nur geſchehen, wenn, wie das Wort durch die Kreatürlichkeit ſich hindurchgerungen hat, ſo auch die Principien, in denen es wohnete, ſich durch die Kreatürlichkeit der Kreatur hindurchringen, und der Anfang der Welt zu ihrem Ende wird, wo denn das kreatürlich Gewordene in die göttlichen Principien verſchlungen und verklärt, die Welt aufhört zu ſein, was ſie geworden iſt durch die Macht der Kreatürlichkeit, und werden wird, was ſie werden ſoll nach ihren Anfängen und Principien in der Natur Gottes. Wie der Sohn Gottes auferwecket und erſtanden iſt zu einem neuen Leben, ſo müſſen Licht, Leben und Freiheit, als jene göttlichen Principien und Anfänge der Welt, die durch den Sohn ſind, ihm nach erwecket werden und auferſtehen, und durch die Macht des Geiſtes, der Chriſtum verkläret, ſich losringen von dem Tode, von der Finſterniß und Knechtſchaft, die ſie binden und formiret haben zur Sichtbarkeit und Vergänglichkeit. Es ſind durch die Auferſtehung Chriſti alle Dinge getroffen, daß ſie das verborgene Leben, dieſe göttliche Eſſenz in ihnen, nicht behalten dürfen, ſondern müſſen ſie auch frei geben und triumphiren laſſen. Dann wird das Himmliſche vom Irdiſchen, das Licht von der Finſterniß, das Göttliche vom Kreatürlichen ſich löſen, und das Zukünftige, Göttliche und Ewige in der gegenwärtigen Welt zu einer neuen Welt werden; und wird dann offenbar werden, wie in Allem, was nicht aus Gott geboren iſt, ein Wurm frißt, der nicht ſtirbt, und ein Feuer

brennt, das nicht verliſcht, und wie reich und groß die Liebe Gottes iſt, die gegen des Teufels Zorn eine Burg, und von der Sünde Sold eine Erlöſung hat in dem eingeborenen Sohn, unſern lieben Herrn Jeſum Chriſtum.

Sein Name ſei gelobet, und ſeine Gnade ſei mit uns immerdar. Amen.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

I. Der Glaube.

§ 1—6 Religion und Glaube . . . . 15—18
§ 7—9 Fides, quae et qua creditur . . . . 18—20

§ 10 Was der Glaube iſt 20
§ 11 Das Thun (credere) des Glaubens 21
§ 12 Die Kraft in dieſem Thun 22
§ 13 überwindet den Zweifel 24
§ 14 Die Zuverſicht im Glauben 25
§ 15 Der Glaube und die Vermögen des Menſchen 27
§ 16 Immanenz des Glaubens 28
§ 17 Schwäche des Glaubens 29
§ 18 Unglaube 31

§ 19 Das aliquid des credere 33
§ 20 Kindſchaft mit Gott 34
§ 21 Weisheit des Glaubens und der Welt 35
§ 22 Die Gnade Gottes und des Glaubens Weisheit 36
§ 23 Die Rechtfertigung 37
§ 24 Der Glaube iſt gegeben . . . . —
§ 25—26 Die Liebe iſt nicht Vorausſetzung des Glaubens . 38—39
§ 27 Das meritum congrui und de condigno 40

Seite
§ 28 Die Liebe als Selbſtbeſtimmung zu guten Werken 41
§ 29 Die Liebe des Geſetzes Erfüllung 43
§ 30 Der Pelagianismus 44
§ 31 Gute Werke . . . . —
§ 32 Pelagianiſcher Glaube an die Gnade Gottes 46
§ 33—34 Gehorſam 47 48
§ 35 Schlußbemerkung 49

---

§ 36 Das credere credendo alicui 50
§ 37 Offenbarung 51
§ 38 Offenbarung in Wort und Werk 52
§ 39 Prophetie und Evangelium 52
§ 40 Die Kirche 53
§ 41—42 Ueberlieferung und Schrift 53 54
§ 43—44 Der Glaube und die Offenbarung in der Schrift . 54 55
§ 45 Gehorſam des Glaubens der Schrift gegenüber 56
§ 46 Die Predigt 57
§ 47 Zuvorkommende Gnade 58
§ 48 Verlangen nach der Gnade 59
§ 49 Schluß 59
§ 50 Uebergang 60

II. Des Glaubens Bekenntniß.

§ 1 Bedeutung des Bekenntniſſes 61
§ 2 Bekenntniß im alten Teſtamente 62
§ 3—4 Das Wort des Glaubens, Gegenſtand des Bekenntniſſes 63
§ 5 Das Leben ein Bekenntniß 64
§ 6 Die Predigt ein Bekenntniß 65
§ 7 Die Lehre ein Bekenntniß . . . . —
§ 8 Die Auslegung der Schrift ein Bekenntniß 66
§ 9 Die Schrift ein Bekenntniß 67
§ 10—11 Die Ueberlieferung ein Bekenntniß des Glaubens . 68—71
§ 12 Die erſte Predigt der Apoſtel 72
§ 13 Taufbekenntniß 73
§ 14 Bekenntniß auf Vater, Sohn und heiligen Geiſt 75
§ 15 Glaubensbekenntniſſe der Kirche 76
§ 16 Glaubensbekenntniß und Schrift 78

Seite
§ 17 Regula fidei 82
§ 18 Zeugniß aus Tertullian 83
§ 19—21 Apoſtoliſches Symbolum . . . . 86—88
§ 22—24 Inhalt deſſelben. Die Trinitäts-Lehre . . . . . 90—94
§ 25—27 Die Trinitäts-Lehre und die Schrift . . . . . 96—99
§ 28 Uebergang 100

III. Des Bekenntniſſes Lehre.

§ 1 Grundartikel der chriſtlichen Lehre in den ſymboliſchen Büchern der proteſtantiſchen Kirche 102
§ 2 Namen Gottes 103
§ 3 Offenbarung dieſes Namens 104
§ 4 Ein einiger Gott 105
§ 5 Außer ihm keiner 106
§ 6 Kein Gleichniß von ihm . . . . —
§ 7 Iſt nie ein Anderer 107
§ 8 Kein immundaner 108
§ 9 Iſt ein perſönlicher Gott 109
§ 10 Ein lebendiger Gott 110
§ 11—12 Er iſt der allmächtige Gott 111 112
§ 13 Gerechtigkeit Gottes 113
§ 14 Unſere Gerechtigkeit . . . . —
§ 15—16 Gott iſt die Liebe 114 115
§ 17 Verſöhnung und Heiligung 116
§ 18—19 Das Wiſſen Gottes 117 118
§ 19—20 Wahrheit und Weisheit 118 119
§ 21 Erlöſung und Erleuchtung 120
§ 22 Dreifaches Sein in Gott 121
§ 23 Daſſelbe in Beziehung zur Welt . . . . —
§ 24 Schöpfung 123
§ 25 Erhaltung . . . . —
§ 26 Regierung 124
§ 27 Schöpfung, Erhaltung und Regierung . . . . —
§ 28 Das Gericht 125
§ 29—30 Drei in Einem . . . . 125—127
§ 31 Opera ad extra 129
§ 32 Opera ad intra 130
§ 33 Der Menſch und die Geſchichte 131

Seite

Der erſte Artikel.

§ 34 Gott Vater 134
§ 35 Gott Schöpfer 136
§ 36 Gott der Vater iſt Schöpfer
§ 37 iſt allmächtiger Schöpfer 137
§ 38 Schöpfung durch den Sohn 138
§ 39 Schöpfung aus Nichts ꝛc. 139
§ 40 Die Schöpfung 141
§ 41 Die ewige Natur Gottes 142
§ 42 Der Teufel 143
§ 43 Die zeitliche Natur 144
§ 44 Der Menſch 146
§ 45—46 Der Sündenfall . . . . 147—149

Der zweite Artikel.

§ 47 Der Sohn 150
§ 48 Der ewige Sohn 151
§ 49 iſt Mittler 152
§ 50 Der λογος 153
§ 51 Offenbarung Gottes im Sohne 155
§ 52 Empfängniß und Geburt 156
§ 53 Der Menſch Jeſus 158
§ 54 Die Erniedrigung 159
§ 55 Der Tod 160
§ 56 Auferſtehung 162
§ 57 Höllenfahrt 164
§ 58 Himmelfahrt 165
§ 59 Das Gericht 167
§ 60 Zweck dieſer Beſtimmungen
§ 61 Cur Deus homo? 168
§ 62—64 Erlöſer . . . . 170—171
§ 65—68 Verſöhner . . . . 172—177
§ 69 Schluß 178

Der dritte Artikel.

§ 70 Der heilige Geiſt 180
§ 71 Wiſſen in Gott . . . . —
§ 72 Das Wiſſen in der Kreatur . . . . . . —

Seite
§ 73 Der bezeugende Geiſt 181
§ 74 verklärt den Sohn 182
§ 75 iſt nicht des Menſchen Geiſt 183
§ 76 Der Geiſt Gottes im Geiſte des Menſchen 184
§ 77 Das neue Wiſſen 185
§ 78 Das neue Bewußtſein 186
§ 79 Der Geiſt heiligt 187
§ 80 Heilsordnung 188
§ 81 Erſtes Hauptmoment 190
§ 82 Bekenntniß, Botſchaft und Predigt . . . . . —
§ 83 Predigtamt 191
§ 84 Berufung 193
§ 85 Miſſion . . . . . —
§ 86 Erwählung 194
§ 87 Erleuchtung 196
§ 88 Fortſetzung 197
§ 89 Wiedergeburt 198
§ 90 Heiligung 199
§ 91 Chriſtliches Leben 200
§ 92 Glaube 201
§ 93 Zweites Hauptmoment: die Liebe. 202
§ 94 durch die Liebe ſammelt der Geiſt 203
§ 95 Die Kirche 204
§ 96 Der Geiſt in der Kirche 205
§ 97 Einheit der Kirche 207
§ 98 Aeußere Kirche 209
§ 99 Die Welt 210
§ 100 Verſöhnung mit der Welt 211
§ 101 Kirche und Staat 212
§ 102 Die ſich bauende Kirche 215
§ 103 Verfaſſung . . . . . —
§ 104 Das Amt des Wortes 217
§ 105 Ordination 218
§ 106 Die Taufe 219
§ 107 Das heilige Abendmahl 221
§ 108 Beichte und Abſolution 223
§ 109 Kirchliches Leben überhaupt 225
§ 110 Zukunft der Kirche 227
§ 111 Bekenntniß der Hoffnung 228
§ 112 Die Sünde 229
§ 113 Der Tod 231
§ 114 Der Tod in der Seele 233

§ 115 Vergebung der Sünde 234
§ 116 Nächſter Zuſtand nach dem Tode 236
§ 117 Das Ende und die Auferſtehung 237
§ 118 Das Gericht und ewige Leben 238
Schluß 238
Inhalt 241

Druck von Albert Falckenberg & Comp. in Magdeburg.

BT990
.F83

1363858

Frantz

Das Claubens-Bekennt-
niss.

BT990
.F83

Frantz

Das Claubens-Bekennt-
niss.

1363858

BT990
.F83

1363858